١

فى الفروع ولا يجوز فى الاصول بان المراد من لفظ التقليد هنا ان كان
ما ليس عليه دليل فكيف يجوز فى الفروع وان كان ما يثبت عليه دليل
فكيف لا يجوز فى الاصول والمناص عنه ان يجعل التقليد هنا مجرد الاخذ بقول
الغير مع قطع النظر عن القيدين فما له ان اخذ قول الغير فى الاصول هو التقليد
الاصطلاحى اعنى الاخذ من غير دليل ووجه عدم جوازه هو عدم الدليل
او الدليل على العدم وقبوله فى الفروع ليس به بل هو ما اطلق عليه التقليد
ايضا باصطلاح جديد وهو الاخذ ممن قام الدليل على جواز الاخذ
عنه ثم يشكل المقام فى قولنا ان بعد جواز التقليد فى الفروع فانما يتعين
المجتهد العادل للتقليد ولا يجوز تقليد غيره فان ذلك فى معنى ان
هذا القسم من الاخذ بقول الغير يخرج عن التقليد على الاصطلاح الاول
لانه عمل بقول الغير بالدليل ولذلك يجوز واما غيره فهو عمل بقول الغير من
غير دليل فلا يجوز وعينه انك قد عرفت سابقا ان اخذ العامى من مثله قد
يكون من جهة حجة من عنده وانه مكلف به فيكون هو مثل تقليده
للمجتهد واعتبار كون الدليل على الاخذ دليلا فى نفس الامر لا عند المكلف
لا يتم للزوم الظلم فى الفرق بين المكلفين الاخذين احدهما بقول المجتهد
والاخر بقول غيره ومع عدم معرفة كلهما بوجوب الاخذ من المجتهد وعدم
اخذ الاخذ من المجتهد من جهة الدليل على اخذه رجما بالغيب او ظننته
انه ايضا مثل العامى الاخذ الذى اخذ منه الاخر واعتبار ان يكون الدليل
دليلا عنده وفى نفس الامر كليهما فى جواز التقليد ايضا مما لم يدل عليه
دليل كما مر وسيجيء ويمكن دفع الاشكال بتخصيص النزاع فى الصورة التى
نال الغفلة بالمرة وحصل الشك فى الصحة وهو مخصوص بالعلماء والاذكياء
كما سنشير اليه ولكن كلماتهم مطلقة ولم نقف على تفصيل فى كلامهم الا
ان يقال العمدة فى التقليد على اصالة الظهور النافية للظلم المثبتة
للعدل وكيف كان فالمشهور بين علمائنا المدعى عليه الاجماع انه يجب
لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التقليد للمجتهد فى المسائل الفرعية بمعنى

انه لا يجب على كل مكلف الاجتهاد عليه عينا بل هو كفائى قال فى الذكرى
وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب فاوجبوا
على العوام الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء
عند الحاجة فى الوقائع او النصوص الظاهرة وان الاصل فى المنافع الاباحة
وفى المضار الحرمة مع فقد نص قاطع فى متنه ودلالته والنصوص محصورة
انتهى وقال بعض البغداديين من المعتزلة انما يجب على العامى ان يسئل العالم
بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والحق الحواز مطلقا سواء
كان عاميا بحتا او عالما بطرف من العلوم للاجماع المعلوم بتتبع حال السلف
من الافتاء والاستفتاء وتقريرهم وعدم انكارهم والمدعى فى كلماتهم وصرح
بالاجماع السيد المرتضى ره وغيره من علماء الخاصة والعامة قال فى الذكرى
بعد ما نقلناه عنه وفيه قوة لاجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير
ولا تعرض للدليل بوجه من الوجوه انتهى ويدل عليه ايض عموم قوله تع فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكلما دل من الاخبار على جواز الاخذ من العلماء
وهى كثيرة جدا وسنذكر بعضها ويدل عليه ايض لزوم العسر والحرج الشديد
بل اختلال نظام العالم اذ الاجتهاد ليس امرا سهلا يحصل عند وقوع الواقعة
بل يحتاج صرف مدة العمر واغلبه فيه واما ما ذكره البغداديون فهو ايض
ضعيف لعموم الادلة وضعف ما استندوا اليه من ان تجويز المستفتى
على المفتى الخطا يمنع من قبول قوله لعدم الامن من الاقدام على القبيح ولانه
لا يجوز التقليد البحث فى الاصول فاذا كان مكلفا بالاجتهاد والعلم
فى الاصول فلا بد ان يكون متمكنا منه والا لزم التكليف بالمحال
ومن تمكن من الاجتهاد فى الاصول فيتمكن منه فى الفروع ايض لانها اشكل
من الفروع واكثر شبهها منها ويرد على الاول اولا منع كون مطلق تجويز
الخطاء مانعا من العمل والا لامتنع على المجتهد لنفسه ايض وثانيا منع
دوال تجويز الخطاء مانعا من العمل والا لامتنع على المجتهد لما ذكر الدليل
كما لا يخفى وعلى الثانى منع كون الاجتهاد فى الاصول اصعب فانها مبتنية

٢

مبتنية على قواعد عقلية وشواهد نقلية وجدانية ليحصل ادراكها اجمالا لكثير
من الناس اليها وليس المطلوب فيها الا الدليل الاجمالى كما سنبينه مع ان مسائلها
قليلة غاية القلة فى جنب الفروع وادلة الفروع جزئيات متفرقة متشتتة
واكثرها مبتنية على مدلولات خفية ومحفوفة باختلالات لا يرجى زوالها
فى كثير منها ثم قال فى الذكرى بعد العبارتين السابقتين وما ذكره لا يخرج
عن التقليد عند التحقيق وخصوصا عند من اعتبر حجية خبر الواحد فان البحث
عنه عرضا عريضا اقول والظاهر انه اراد انه ان الرجوع الى اجماع العلماء والى
النصوص وغيرها كما ذكروه مبنى على صحة الاستدلال بالاجماع والنصوص
وهو من المسائل الاجتهادية سيما ان كان النصوص من الاخبار الاحاد
التى فيها المعركة العظمى فلا يجوز الاعتماد على الاجماع والنصوص الا بعد
الاجتهاد فى حجيتها وجواز العمل عليها فاذا اعتمد فى ذلك على العلماء
فهو تقليد وان كان مجتهدا فى ذلك ايض فلا فرق بينهم وبين المجتهد مع
ان ظاهرهم انهم يفرقون حيث قال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الى اخره و
كيف كان فالمسئلة واضحة وضعف القولين اظهر من ان يبين نعم ههنا
كلام اخر وهو ان اثبات جواز التقليد للعامى فى الفروع او وجوبه لا
جيما دون المسائل النظرية التى لا بد ان يجتهد فيها واجتهاد المجتهد
فيها اما بالتقليد ففيه انه يتوقف على جواز التقليد فيه وهو دور نظير
ما اورد على التجزى واما بالاجتهاد عليه من المسائل الكلامية التى لا بد ان
يستقل فيها المقلد فلا يرجع فيها الى تقليد المجتهد بل يجتهد المقلد فيها
فيحكم عقله اما بعدم وجوب الاجتهاد ثم التقليد فيها لان العقل بعد
التامل سيما بعد سماعه من العلماء انه يجوز له التقليد لقبح التكليف بما يوجب
اختلال النظام ويستلزم العسر والحرج او المحال يحكم بعدم وجوب الاجتهاد
فهذا ايضا اجتهاد للعامى يجب عليه الرجوع الى اجتهاده ح كما انه
يرجع فى جواز الرجوع الى المجتهد ح الى الكبرى الكلية الثابتة له من الادلة
المذكورة مع بقاء التكليف بالضرورة وسيجئ الكلام فى تمام المقام عند

بيان لزوم النظر في اصول الدين العامي وكيفيته ومقدار تكليفه فانه هذه
المسئلة ترجع الى المسائل الاصولية والمباحث العقلية الكلامية وتمام
حقيقتها في القانون السابق ومما ذكرنا هنا نعلم ان هذا النزاع انما هو بعد
زوال الغفلة والجهالة الحاصلة في المراتب الاول من التكليف الى ان يحصل
له الاشكال في انه هل يجب عليه الاجتهاد في الجزئيات المسائل او يجوز له
التقليد فيها وذلك انما هو لمن حصل حظا وافرا من العلم او اوتي قسطا عظيما
من الفطنة والذكاء سيما بعد التنبه بمجالسة العلماء والاستماع منهم فعلى
القول بوجوب الاجتهاد في الفروع للعوام ايضا لابد ان يخص الكلام بما بعد الفطن
لذلك لا في حال الغفلة هذا هو الكلام في العامي واما المجتهد فلا يجوز له
تقليد غيره من المجتهدين اجماعا اذا اجتهد في المسئلة واما قبل الاجتهاد
في المسئلة ففيه اقوال الجواز مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بتضيق الوقت
وعدمه والتفصيل بما يخصه وما لا يخصه من الاحكام والتفصيل بتقليد
الاعلم منه وغيره والتفصيل بتقليد الصحابي وغيره وتحليل المجوز مطلقا
عموم قوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه ان المجتهد في غير
حال الضيق ليس ممن لا يعلم بل الظاهر انه من اهل الذكر واهل العلم الذي
في مقابل غير العالم ودليل المانع مطلقا وجوب العمل بظنه اذا كان له طريق اليه
اجماعا خرج العامي بالدليل فيبقى الباقي وفيه منع الاجماع فيما نحن فيه
ومنع التمكن من الظن مع ضيق الوقت فظهر ان الاقوى الجواز مع الضيق واختصاص
الحكم به اما عدم الجواز في غيره فلان ظنه اقوى من الظن الحاصل بالتقليد
اذ الاحتمال الخطاء في اجتهاد نفسه من وجه وفي اجتهاد من تقليده من وجهين
احتمال الخطاء في الاجتهاد وفي اخباره عن نفسه انه مما اجتهد فيه صحيحا
بخلاف اجتهاد نفسه فانه يعلم بانه مظنونه ومآل هذا الكلام الى عدم حصول
الظن بفتوى المجتهد اذ لا معنى لحصول ظنين في آن واحد احدهما اقوى
من الآخر وما قرع سمعك في سبق من عدم لزوم تحصيل الظن الاقوى
للمجتهد بل يكفي مجرد حصول الظن بعد استفراغ الوسع فهو معنى آخر لا يشتبه

لا يشتبه الفرق بينهما على المتامل واما تقليد الاعلم فهو ايضا لا يجوز لانه يلزم
من كونه اعلم عدم الخطاء في اجتهاده وعدم احتمال عدم كونه مما اجتهد فيه في الواقع
نعم ربما يكون اجتهاد الاعلم معينا في اجتهاد نفسه مثل ان يلاحظ المجتهد المسئلة
ملاحظة اجمالية والتفت الى ادلتها على سبيل الاجمال ولم يعمق النظر فيها
ولكن حصل في نظره الظن باحد طرفي المسئلة فاذا اضاف الى ذلك موافقة راي
المجتهد الاعلم الاورع فقد تطمئن نفسه بذلك فيصير اجتهاد ذلك المجتهد وفقهه
من جملة ادلة المسئلة والامارات المحصلة للظن الموجبة للاطمينان عنده
واما مجرد اجتهاد الاعلم الاورع فلا يكفي وتتفاوت المسائل في هذا المعنى باعتبار
الماخذ وباعتبار عموم البلوى وعدمه وباعتبار كونها من الامهات او من
الفروع ونحو ذلك وربما يوجد في نهاية مرتبة التحصيل التردد للمحصل بين ان
يجوز له الاعتماد على المجتهد او يجب عليه النظر ثم موافقة راي المجتهد الاعلم
يصير معينا لاعتماده على نظره ولا يصلح العمل عليه مع قطع النظر عن كونه تقليدا
بل اعتمادا على ما حصل له والفرق بين هذا والسابق ان المجتهد في السابق نظر
حق النظر ولا يتامل حق التامل وتم نظره بقدر طاقته لكنه لا يطمئن بمجرد استفراغ
نفسه فيتم حجة بموافقة مجتهد ق المشهور عدم جواز التقليد في اصول
الدين وقيل يجوز التقليد وهذه المسئلة من المشكلات فلنقدم ما عندنا
في المسئلة وبلغه مجهودنا ليكون ذلك معينا على بيان الادلة وتوضيح مطالب
القوم ويظهر به محل النزاع في المسئلة ثم نتعرض في الاقوال مع الادلة مفصلا
ونتكلم فيها فنقول قولنا يجوز التقليد في الاصول ان كان معناه يجوز الاخذ
بقول الغير في الاصول ان كان معناه كما هو كذلك في الفروع فيشكل بان الاخذ
بقول الغير هنا لا يمكن اذ المعيار في الاصول هو الاذعان والاعتقاد وجواز الاخذ
بقول الغير وعدمه مما لا يحصل له اذ حصول الظن واليقين من قول شخص
ليس من الامور الاختيارية حتى يصير مورد التكليف وانما يصح الاخذ بقول
الغير في الفروع لان المراد به العمل على مقتضاه لا الاعتقاد به في نفس الامر
فلابد ان يتكلف هنا ويراد بالاخذ هو العمل على مقتضاه مثل ان يقلد

ويمكن ان يراد عليه بانه يمكن حصول الاعتقاد
بقول الغير وان لم يمكن تحصيله اختيارا
والمقدور بالواسطة مقدور فلا مانع
في جعله مورد التكليف فتدبر

المجتهد الذی یقول بنبوة نبینا صلعم معنی تقلیده ان یعمل علی شریعته و یتبع
سنته وان لم یحصل له اذعان بحقیته صلعم بالخصوص قطعا او ظنا وان کان قد
یحصل له الظن الاجمالی الذی بسببه یعتمد علی هذا المجتهد و بهذا یظهر الفرق
بین المسئلتین المتداولتین هنا احدیهما جواز التقلید فی الاصول وعدمه والثانی
جواز الاکتفاء بالظن وعدمه اذ قد لا یحصل بالنظر الی الظن ما الظن وقد یجامع النظر
وقد ینفک عن التقلید فی التفاصیل وخصوصیات المسائل وان امکن حصوله
بالاجمال فیمکن القول بعدم جواز التقلید مع الاکتفاء بالنظر المفید للظن فی
بعض الاحیان والقول بجواز التقلید مع عدم حصول الظن بالخصوص و بالتفصیل
وان کان معناه یجوز العمل بالجزم المطابق للواقع الغیر الثابت کما هو مصطلح ارباب
المعقول فیئول النزاع فیه الی انه هل یجب علیه اقامة الدلیل المفید للثبوت
علی مقتضی جزمه ام لا وعلی هذا فنقول المحقق البهائی ره فی اخر الکلام علی جواز
التقلید فی الاصول وعدمه ان هذا النزاع یرجع الی النزاع فی اشتراط القطع
یعنی ان قلنا باشتراط القطع فلا یجوز التقلید وان لم نقل باشتراطه واکتفینا
بالظن فیجوز لا یخلو عن تامل اذ لقائل ان یقول بعدم لزوم القطع مطلقا وعدم
جواز التقلید معا کما سنشیر الیه او انه قد یحصل القطع مع التقلید علی الاصطلاح
الاخیر فاذ قد عرفت ان العلم والظن لیسا من الامور الاختیاریة فمن یقول بوجوب
تحصیل القطع او الظن فی الاصول لا یدان یرید من ذلک وجوب النظر اذ العلم
والظن فی نفسهما لیسا من الامور الاختیاریة بالذات والنظر قد یحصل به الیقین
وقد یحصل به الظن وقد لا یحصل به شیء منهما کالمسائل المتردد فیها الموقوفة
عنها فیرجع الکلام فی کفایة الظن فی الفروع دون الاصول الی ان المجتهد
فی الفروع یجب علیه النظر الی ان یحصل له الظن فاذا حصل له الظن فلا یجب
علیه تحصیل الظن الاقوی اذ قد لا یحصل له وقد لا یمکن له حصوله کما لا یخفی واما المجتهد
فی الاصول فلا یجوز له الاکتفاء بالظن مع امکان زیادة النظر المرجوة فیه
حصول العلم فلا یجب علیه الاعتقاد بما یظن والعمل علی وفقه بل یتوقف حتی
من لم یحصل له الظن فی الفروع بقرینة الفرعیة المقابلة ای الاجتهاد فی الفروع

التقلید فی العقاید

۳

فی الفروع فیرجع القول بوجوب تحصیل العلم فی الاصول و وجوب النظر حتی
یحصل العلم واطلاقه الی دعوی ان مسائل الاصول کلها مما ینتهی النظر فی ادلتها
الی العلم فیجب النظر حتی یحصل العلم فمن لم یحصل له فلم یؤد النظر حقه ولم یخل
نفسه من الشوائب وهو فی المسائل الخلافیة فی غایة الصعوبة دعوی کون
کل محق فی نفس الامر مؤدیا نظره حق النظر وکل مبطل مقصرا فی غایة الاشکال واما
مجرد الموافقة لنفس الامر والمخالفة بمحض الاتفاق فلا یوجب الفرق کما لا یخفی
فکما ان المقلدین المتخالفین الماجورین لا یواخذ احدهما بمخالفة نفس الامر فی الفروع
وکذا المجتهدین المتخالفان فیها فکذلک المجتهدات المؤدیان حق النظر المتخالفان
فی الاصول والقول بان المطلوب اذ کان واحدا فی الاصول فیجب علی الله نصب العلم
علیه والا لزم الظلم واللغو والعبث فمن لم یصبه فقد قصر انما یثبت وجوب
اصابة الحق والواقع فی نفس الامر بل المسلم انما هو اصابة الحق فی نظره مع عدم
التقصیر والتفریط وما ذهب الیه جمهور العلماء من ان المصیب فی العقلیات
واحد وغیره مخطئ اثم کما سیجیء منا بعد فلو سلمناه فانما نسلم فی المجتهدین
الکاملین المتبحرین للادلة لا مطلق المکلفین کما سنبینه ان شاء الله تع نعم لو حصل
احد وقال بذلک فی وجود الصانع مثلا فی الجملة او ذلک مع وحدته او تلک
مع اصل النبوة او تلک مع اصل المعاد لم یکن بعیدا اذ الظاهر ان ادلة المذکورات
مما یمکن فیه لزوم اصابة الحق النفس الامری اما مثل تجرده تع و عینیة الصفات
وحدوث العالم ونفی العقول وکیفیات المعاد وغیر ذلک فلا اللهم الا ما ثبت
من هذه المذکورات بالضرورة من الله و رسوله بعد ثبوتهما فی ثبوت الرسالة وکذا
ایض الاختلافات وکذلک لتعیین النبی والوصی بعده لا دلیل علی ذلک فیهما ایضا
اذ فائدة وجوب النبی والامام هو ارشاد الخلق واطاعتهما لانهما مبلغان عن
الله تع فمتابعتهما حقیقة متابعة امر الله فاذا جاءت یکتفی فیها بلعله بالظنة
الحاصلة من الاجتهاد بعد عروض الحوادث وطرو الموانع عن تحصیل الجزم بها فلم
لا یجوز ان یکتفی فی اصل التعیین اذا حصل الاشتباه بسبب حصول الموانع ولا
یذهب علیک ان ما ذکرته لا ینافی افادة ادلة نبوة نبینا التعیین لنا وکذا

فی مقدار ما ثبت منها وکمیتها وکیفیتها کما سنشیر الیها وکذا

ادلة امام الائمة عليهم السلم والحاصل انى اقول لا يجب افادة اليقين مطلقا لكل واحد وكل
زمان الا ترى انه لا يجب ادلة الفروع اليقين مع انها قد يفيد اليقين فى بعض
الموارد ايضا والقول بان ما حصل غير اليقين خارج من الفروع شطط من الكلام
وقد بيناه فى اوايل الكتاب وكما ان الاصل فى اصول الدين واحد فكذلك الاصل
فى الفروع فاذا جاز اشتباه الحكم الفرعى بسبب الحوادث التى وقعت فى عهد رسالتهم
وصارت سببا لخفاء الحق واهله فلم لا يجوز الاشتباه فى الاصول بسبب اختلاف
ادلته مثل حال النبى او الامام بل اقول ان النبى ص مبعوث لارشاد الخلق و
ابلاغ الحكم الذى هو واحد فى نفس الامر الى عباده ومقصوده تع ان نتعبد بالحكم
الخاص والطريق الخاص فاذا لم يقصر النبى صلعم فى الابلاغ وتكلم مع قوم بلسانهم
فى ذلك لكن اتفق ان المخاطب اشتبه فى فهم الخطاب واتى بغير الصواب فلم لا
نقول ان هذا المخاطب مخطى اثم لان الله تع اراد منه شيئا ونصب عليه دليلا
له بل هو مقصر وليس بمعذور فاذا كان غفلة المخاطب او اشتباهه فى فهم ما
شافهه النبى صلعم بالخطاب بلسانه معذورا فلم لا يكون كذلك فى فهم ادلة الامامة
او النبوة مع عدم التقصير معذورا والقول بان جعل الخطاب مناطا للفروع مع
قابليته لوجوه الدلالة وتفاوت افهام المخاطبين بسبب دليل على رضاه تع بما
يظنه المخاطب من الخطاب ولا يوجب عليه اصابة الحق الحقيقى بخلاف ما جعل
مناطه العقل الغير القابل لذلك مجاف عن العقل اذ اختلاف العقول فى مراتب
الادراك وتفاوتها فى المدارك بحيث لا يمكن انكاره ومن ينكره فهو مكابر مقتضى
عقله فالذى هو حجة الله تع على عباده هو العقل والتفكر والتدبر مع التخلية والا
نصاف وترك العناد بقدر الوسع والطاقة والاستعداد والكلام فى ان المتخاصمين
فى المسئلة كل منهما يدعى التخلية والانصاف ايضا هو الكلام فيما نحن فيه اذ كل
منهما فى ادراك التخلية والانصاف وان نظره وفكره مقرون بهما مكلف بما يبلغه
طاقته فى ذلك اذ البواعث الكامنة فى النفوس والدواعى الخالية لاختبار
الطرايق قد يختفى على النفوس الكاملة الواصلة على الدرجات ما لم يبلغ
حد العصمة فكيف بالجاهل الذى لم يعرف بعد مواقع الخطاء من دقايق

من دقايق مصايب النفس والاطفال فى اوايل البلوغ فان فهم ان محض موافقة
الاباء والامهات مما يوجب التثبط من البلوغ الى الحق مما لا يخطر ببال اكثرهم
بل اعتقادهم يصعب ازالته غالبا على العلماء المرتاضين الذين يحسبون انهم خلصوا
هذه الربقة عن اعناقهم فضلا عمن دونهم وكذا الكلام فى ساير معايب النفس
من حب افكاره الدقيقة التى اشتغل بها وعدم تقاعده عن مكافحة الخصوم وتقيده
بخوف التضعضع عن درجات العلوم فان لهذه المعايب دركات تحت دركات
لا يندرج منها كل احد الى درجات التصفية وربما يكون منها ما هو اخفى من دبيب
النملة على الصفا فى الليلة الظلماء ومن الواضح ان التخلى عن جميع عروق الاخلاق
الردية لا يمكن لكل واحد بل ولا لاكثر العلماء فضلا عن العوام بل ولا واحد الا
بعد مدة مديدة من المجاهدات وربما يكون نهايتها نهاية العمر فكيف يقال
ببطلان العقايد والاعمال لكافة الناس فى غالب اعمارهم بل الظاهر انه بحكمة الله
ورأفته بل لعدله فظهر من ذلك ان مراتب التكاليف مختلفة وكل ميسر لما خلق قال
الشهيد ره فى القواعد ان الرياء منه جلى وخفى فالجلى ظاهر والخفى انما يطلع
عليه اولوا المكاشفة والمعاملة لله كما روى عن بعضهم انه طلب الغزو وتاقت
نفسه اليه فتفقدها فاذا هو يحب المدح بقولهم فلان غاز فتركه فتاقت نفسه
اليه فاقبل يعرض عن ذلك الرياء حتى ازاله ولم يزل يتفقدها شيئا بعد شىء حتى
وجد الاخلاص مع بقاء الانبعاث فاتهم نفسه وتفقد احوالها فاذا هو يحب ان يقال
ان فلانا مات شهيدا لتحسن سمعته فى الناس بعد موته الى آخر ما ذكره والحاصل
ان التكليف باستيصال العروق للاخلاق الردية لكل الناس فى اول التكليف عسر
وحرج عظيم لو لم نقل انه تكليف بما لا يطاق ولذلك جعل المتلاص من ذلك طايفة
من الصوفية باخذ طريقة الملامة وجعلوا يباشرون الامور الرذيلة بل الافعال
الشنيعة والاعمال القبيحة لاسقاط نفوسهم من اعين الناس حتى لا يبقى لهم داعية
ليتوصلوا بذلك الى اكتساب المنال وانت خبير بان كل ذلك معصية ومخالف
للشرع مذموم ومبادرة الى الهلكة برجاء النجاة وهو مذموم بالعقل والشرع
فترخيص الشارع لاهل الحق بل الامر به مع كونه مقرونا بالقوة البهيمية لا ينفك

من تقوية تلك العروق ومعالجاته التي ذكر الشارع وان كانت دافعة لها ولكن
لم يجر عادة الله بذلك في اغلب الناس وبالجملة ما يقتضيه دقيق النظر هنا غير
ما اقتضته الانظار الجليلة مستعين الله على الهام الحق والصواب واصابة
التحقيق في كل باب فان قلت ان ما ذكرته من التفصيل في المسئلة والفرق
بين مسائل الاصول قول بالفصل وخرج للاجماع قلت لا معنى لدعوى الاجماع
في هذا المقام اذ نحن مع قطع النظر عن الشرع مع ان عدم وجدان القول بعدم
الفصل بل الظاهر وجود القول بذلك في الجملة كما يظهر من الشارح الجواد وغيره
فقد تقرر مما قررنا ان الجزم المطلق يكفي في سقوط الاثم مع عدم التقصير اذا
حصل له الجزم ويكتفي بالظن اذا امكنه تحصيل الجزم ولا دليل على وجوب تحصيل
الجزم الخاص المسمى باليقين في الاصطلاح وهو ما لا يقبل الزوال المطابق للواقع
ولا تحصيل ما يقبله ولكن كان مطابق للواقع وترتب احكام الكفر على بعض الصور
في الدنيا لا ضعف ولا منافي الحكم بسقوط الاثم كما سننبه ان شاء الله تع ثم ان
تحصيل العقايد الاصولية يتصور على صور ثلثة الاولى ما يحصل بالنظر في
الدليل والثانية ما يحصل بالتقليد نظير ما يحصل في الفروع اعني ما لا يستلزم
الظن التفصيلي بها وان امكن حصول الظن الاجمالي كما في الفروع والثالثة ما يحصل
بالتقليد مع حصول الجزم بها والظاهر ان كلمات الاصوليين اما هي في الاولين
وان مرادهم بالتقليد مع حصول الظن او الجزم هو تقليد المجتهد الكامل نظير
التقليد في الفروع المتداولة بينهم المصطلح عندهم لا مجرد الاخذ بقول الغير
وان لم يكن مجتهدا وهذا مختص بالذين زال غفلتهم وحصل لهم العلم بان
اللازم على المكلف اما الاجتهاد او التقليد ومراد المحقق البهائي من قوله والى
اشتراط القطع يرجع الكلام يعني الكلام في جواز التقليد وعدمه ايضا التقليد بهذا
المعنى اذ هو الذي لا يفيد الا الظن لا المعنى الثالث واما الثالث فان امكن حصول
الجزم من تقليد المجتهد الكامل لهؤلاء الاذكياء الذين زال عنهم الغفلة
المتفطنين لان تكليفهم احد الامرين فهو يرجع ايضا التقليد بهذا المعنى اذ هو
لا يفيد الا الظن الى النظر والاجتهاد مع المعرفة بانه نظر واجتهاد فانه ثبت

التقليد في العقايد

ثبت اولا بالنظر صدق المجتهد ثم يتبعه فيرجع الى القسم الاول ولكن حصول الجزم
نادر واما الجزم الحاصل بغير هؤلاء من تقليد غير المجتهدين الكاملين مثل الجزم
الحاصل للاطفال والنساء والعوام الناشئين على الاعتقاد بقول ابائهم وامهاتهم
واساتيدهم وان كانوا هم مقلدين لمثلهم ايضا بل علمائهم المجتهدين ايضا مع عدم
معرفة المجتهدين هم المستحقين للاعتقاد لا غير فالظاهر ان ذلك خارج عن مطرح
انظارهم في هذا المقام لانهم يقولون بجواز التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول
وموضوع المسئلة واحد الا ان يتكلف لفظ التقليد في عنوان المسئلتين و
جعل المراد من المقلد في مسئلة الاصول من لم ياخذ العقيدة من الدليل التفصيلي
الخاص الذي هو غير حسن الظن باحد فيشمل ما نحن فيه فحال يحتمل القسم الثالث
لصورتين احديهما حصول الجزم للعارف العالم المتفطن لمعنى الجزم والظن والفرق
بين المجتهد وغير المجتهد والثانية حصول الجزم والاطمينان للاطفال و
النساء والعوام مع عدم تأملهم في معنى الجزم والظن وعدم تفطنهم لاحتمال عدم
جواز الاخذ ممن اخذوه والفرق بين ابائهم الكلام وامهاتهم وعلمائهم اما
الصورة الاولى فيمكن ادخالها في القسم الاول كما اشرنا انما الاشكال في الصورة الثانية
والكلام فيما هو نظير الكلام في تقليدنا ابائهم وامهاتهم في الفروع كما مر في القانون
السابق فنقول المراد من تقليدهم هنا هو الركون اليهم والاذعان بقولهم ولا
عماد عليهم وهو يفيد غالبا الاطمينان والسكون والجزم في ظاهر النظر
لهؤلاء اذا خلت نفوسهم عن المشاغب وغفلت عن الشكوك والشبهات
لعدم عروض مخالفات الطارين والاحتجاجات عليهما فح الكلام في سقوط التكليف
عن هؤلاء وعدم السقوط وانه هل يجب عليهم النظر او يكفي ما حصل لهم من الاطمينان
والحق ان النافي لوجوب النظر مستظهر لان المكلف ح غافل عن الوجوب بالفرض
ويجب اعتماده على مثل ذلك الزوج معرفته كماله واما من فرع سمعه انه يلزم عليه
النظر تفصيلا وان يكون اخذ الاعتقاد بالدليل التفصيلي لا الاجمالي بمعنى الحمل
بالاعتقاد على الغير ومثل ذلك قصر في ذلك واكتفى بالتقليد فهو على مبنى الادراك
ما يحصل بسبب ذلك الشك ويزول عنه السكون والاطمينان فالحق ان ذلك

مقصر بل اثم غير مؤمن لعدم حصول الاذعان له اصلا فاذا تقاعد عن النظر فلا ريب فى
انه اثم غير معذور وليس من جملة المؤمنين وسيجئ الكلام فى حاله ولا يحسن ان يدخل
ذلك فى محل النزاع اذ لا اظن احدا انه قال بجواز مثل هذا التقليد والثانى من
لا يحصل له الشك بل اطمينانه باق على حاله وقد يظن ان الامر بالنظر امر تعبدى
وواجب اخر ولا يخدش فى اذعانه اصلا كما يشاهد ذلك فى الفروع ان بعضهم
قد يظن ان عرض الصلوة على المجتهد واجب عليه وحده بل قد يزيد هذا الشخص فى
اذعانه بما قرع سمعه من وجوب النظر فان العالم الواعظ من اهل ملته اذا نبهه
على ان مسئلة الامامة خلافية وللمخالفين ايضا ادلة على مذهبهم لا بد ان يلاحظ
ثم يختار مذهب الامامية يدخل فى ذهنه ان هذا العالم المتبحر الورع مع وجود
الدليل على مذهب المخالفين ترك مذهبهم واخذ هذا المذهب مع معرفته
بوجوب النظر والاجتهاد فهذا المذهب هو الا ما بقيه الباطل ابدا فيقصر فى النظر
ويسامح فيه فهذا ايضا مثل السابق فى الغفلة عن حقيقة الامر والظاهر انه ايضا
معذور لا فى ترك هذا الواجب وسيجئ الكلام فى حاله وانه فاسق ولا هذا ولكن
هذا الكلام لا يتفاوت فيه الحال بين الموافق والمخالف والمسلم والكافر على ما تقتضاه
قواعد العدلية والقول بتعذيب الكفار والمخالفين دون المسلمين والشيعة خروج
من العدل وذلك لا ينافى ثبوت احكام الكفر لهم فى الدنيا مثل الحكم بنجاستهم
ووجوب جهادهم وقتالهم اما النجاسة فلانه امر تعبدى ولا ريب ان الكلب
والخنزير ابعد من التقصير من الكفار ومع ذلك فيحكم بنجاستهما وكذلك اطفال
الكفار قبل التميز فهذا حكم وضعى تعبدى لا يقال ان الحكم بالنجاسة ايلام لهم
بلا وجه وان كان فى دار الدنيا وهو ايضا ظلم لان الحاكم بنجاستهم هو المسلمون
وهم لا يعتقدون ذلك من الله بل لا يعتنون بقول المسلمين اصلا كما
انا لا نقول بحكم النواصب بنجاسة دمائنا واعراضنا يوجب الظلم من الله
واما كون حاصل هذه العقيدة منا عند الله فهو من توابع الاستعدادات
كنجاسة الكلب وهى راجعة الى اسرار القدر المنهية عن الخوض فيها وكل جواد
اسرهم وبيعهم وشرائهم فانه ليس حالهم فوق حال العبيد والاماء المؤمنين

المؤمنين المتولدين على الفطرة الناسكين السالكين على نهاية طريقة الورع والتقوى
واما جهادهم وقتالهم فاما من تفطن منهم وحصل له الشك وقصر فى النظر فلا اشكال
واما من لم يتفطن لذلك بل حسب ان الحق معه والباطل مع المسلمين ولم يتفطن لوجوب النظر
اصلا فهو ليس باعلى شيئا من المسلمين اذا تترس بهم الكفار ولم يمكن دفاع الكفار
عن بيضة الاسلام الا بقتلهم فح فالفرق بين مقلدة المسلمين ومقلدة الكفارة انما هو
فى غير الاثم والعذاب وبالجملة فقاعدة العدل تمنعنا من الاقدام فى الفرق فيما لا فرق بينهم
اصلا واما الايات والاخبار الدالة على خلود الكفار فى النار فلا يتبادر منها امثال هؤلاء
بل الظاهر ان الكافر هو من كفر وستر الحق بعد ظهوره وهذا امر وجودى لا يمكن حصوله الا مع
التنبيه والتقصير ولعل تعريف اكثر المتكلمين بانه عدم الايمان عمن شانه الايمان اريد به عدم الملكة
بالنسبة الى المرتبة الادنى من كليتها فالمراد ممن شانه الايمان هو الذى تم عليه الحجة
وقصر فهو مثل اطلاق الاعمى على الانسان لا على العقرب او يجعل تعريفا للكافر الذى
يجرى عليه الاحكام الفقهية لا من يعذب ويخلد فى النار فى الاخرة فان ذلك يكفى
فى الاول دون الثانى فغاية الامر انهم مما لم يسلموا او لم يؤمنوا واما انهم ممن كفروا
فيشكل انفهامه من الايات والاخبار وتفصيل الكلام فى هذا المقام ان الانسان اما ان
يتفطن بوجوب معرفة الاصول فى الجملة ام لا الثانى يلحق بالبهائم كالمجانين لا يتعلق
بهم تكليف واما الاول فهو اما فى حال خلو النفس عن كل جنان ودين ومذهب مثل
ان يكون انسان فى بلاد خالية عن مسلم او عارف او يداخله ملاحظة حال غيره المتدين
بدين او مذهب مثل ابيه وامه واستاده ومعلمه المتدينين فاما ياخذ طريقة بمقتضى
عقله ويطمئن لها او يحصل له ظن بطريقة او يبقى مترددا او متحيرا وعلى الاول فيسقط
عنه التكليف بشئ اخر لغفلته عن وجوب شئ اخر عليه وان كان اطمينانه من جهة
حسن ظنه بابيه وامه ولا فرق فى ذلك بين ما صادف الحق وعدمه فى عدم العقاب
والاثم وان يثبت الفرق من جهة الثمرات الدنيوية من ترتب الاحكام الشرعية فيجب
تحقيق الفاتل ولا ينبغى النزاع فى ذلك والظاهر عدم الفرق بين افراد المعارف
الخمسة حتى لو كبر صغير فى جماعة الطبيعيين والدهريين وفرض انه لم يتفطن للتكفر
فى بطلان طريقتهم هو كذلك فضلا من الفرق المختلفة فى الاسلام فى الاسلام

وشعبه وطرايقه فاذا عرف الطفل بالفطرة او بالسماع عن ابيه وامه وجود الصانع في الجملة وحصل في ذهنه انه جسم وانه في السماء ولم يتفطن لغير ذلك ولم يسمع من غيره تنبيها على ذلك حتى كبر فلا اثم عليه ولا مواخذة حتى اذا تفطن لاحتمال الخلاف او سمع من غيره المنع من اعتقاد ذلك بحيث يحصل له التزلزل فح يجب عليه الفحص والنظر والمعرفة فيه ثم ولا فرق في ذلك ايضا بين ان يتفطن المكلف لان الاطمينان الحاصل له هل هو يقين في نفس الامر بمعنى عدم قبول التشكيك لو صادفه مشكك اما الكلام او لم يتفطن لذلك فلا يفرق في هذه الحالة حصول التشكيك بعد ما صادفه المشكك انما الكلام بعد زوال الاطمينان ثم بعد زوال الاطمينان فاما ان يبقى له الظن او يحصل له الشك مع معرفة انه ظن او شك فح اذا تفطن بوجوب المعرفة وتفطن انه لم يحصل له الاطمينان فان امكن حصول الاطمينان له بسبب الاعتماد على شخص اخر افضل من الاول فلا ريب في وجوب تحصيل ما يحصل به الاطمينان فالذي يحصل به الاطمينان اما الاعتماد على قول شخص كامل من جهة كماله او النظر والاجتهاد وفي الحقيقة الرجوع الى ذلك الشخص ايضا نوع من النظر والاجتهاد كما اشرنا اليه مرارا ثم انا نقول بعد زوال الاطمينان او في اول الامر الرجوع الى النظر او الاعتماد على شخص كامل فح ينقسم النظر الى قسمين وكذلك الاعتماد على ذلك الشخص او النظر قد يفيد القطع وقد يفيد الظن وكذلك الرجوع من تردد وامره بين ضيره بتهوديا او سنيا او اماميا او مخالفا فقد يحصل له بسبب الاعتماد على عالم الاطمينان الذي يحسبه قطعا جزما وان امكن في نفس الامر زواله بتشكيك المشكك وكذلك بسبب الادلة التي ينظر فيها وقد يحصل له ظن بصحة الاسلام او التشيع ولا يحصل له القطع فح هل يجب عليه تجديد النظر وتكريره ليحصل له القطع والاطمينان او التفحص عن الاعلم والافضل الذي يطمئن به النفس او يكفي الاكتفاء بالظن مهما امكن النظر والاجتهاد واحتمل حصول القطع لعدم زوال الخوف وحال هذا الشخص كحالنا في المسائل الفقهية اذ كثيرا ما يحصل لنا الظن في بادي النظر في المسئلة قبل الخوض التام في الادلة والاحاطة في المسئلة ولا نعمل به لعدم حصول الاطمينان وزوال الخوف من المواخذة بمجرد ذلك ولكن اذا استفرغنا الوسع واحسسنا العجز عن المزيد عليه فنكتفي ح بظننا فنقول فيما نحن فيه اذا عجز عن

عن النظر فوق ما اعمله واحس من نفسه العجز عن تحصيل العلم فتكليفه بتحصيل العلم ايضا تكليف بما لا يطاق فاذا اتفق لناظر في مسئلة النبوة والامامة بعد التخلية وبذل الجهد التام ظن باحد الطرفين ولم يمكنه تحصيل القطع فالحق انه يكفيه ح الظن ولا يجب تحصيل القطع اليقين والذي يقتضيه الانصاف وترك العصبية لا يابى عن هذا الكلام وقد ينكر تحقق هذه الصورة وانت خبير بالتفاصيل غريبة فان من تولد في بلاد المخالفين ولم يسمع من علمائهم الا التبري عن الشيعة وكونهم اكفر الكفرة ولا يسمع الا احاديثهم الموضوعة في مدح خلفائهم ولو فرض انه سمع بعض اخبار الشيعة لكان سمعها مع تاويلها المطابق لارائهم وراى ادلتهم على مذهبهم موهمة بالمغريات مشبعة في اتمام مقاصدهم بما يقوون على الاشتباه وادلة الشيعة شعثة متكرة الراس واليد مقطوعة الاطراف متروكة مواضع الدلالة اذا بذل جهده ولم يحصل له الا الظن باحد الطرفين فكيف يقال انه مكلف بالعلم او يقال انه بترجيح المرجوح غاية الامر انه بسبب الاحتمال النفس الامري يتوقف من الحكم القطعي بنفسه وهو لا ينافي لزوم متابعته لدين من حصل له الظن بحسبه وقد عرفت انه وستعرف ان القول بان ادلة المعارف كلها مما يوجب اليقين حتى للعوام وغير الكاملين من العلماء وان عدم الاصابة كاشف من التقصير غير تام ولو سلم فانما يسلم في بعض مجملات المعارف لا في كلها ولا في تفصيل بعض ما له دليل يوجب اليقين في الجملة وفي العلماء الكاملين لا غيرهم فالاحسن ان يجعل محل النزاع هو هذه الصورة وان المراد هل يجب النظر المحصل للقطع في صورة امكان حصوله ويجوز الاكتفاء بالظن الحاصل له وان لا يفرق بين كون النظر اجماليا حاصلا له ولو بحسن ظنه بشخص او تفصيليا حاصلا من دليل منه حتى لا يذهب عليك ان اطلاق التفصيلي على مقابل الاجمالي بهذا المعنى لا ينافي كونه اجماليا بالمعنى الذي يأتي من عدم اشتراط ملاحظة ترتيب المقدمتين تفصيلا والمعرفة بتفاصيل مصطلحات ارباب الميزان فظهر مما ذكرنا انه ينبغي ان يكون محل النزاع في النظر في الاصول انما هو اذا حصل الخوف من جهة تفطنه لوجوب شكر المنعم اول النظر كما سيجيء واما اذا حصل الخوف له بعد زوال الاطمينان الحاصل له اولا من اي طريق حصل فالثلث وجيه والمخالف يجوز التقليد بالمعنى الاول اعني ما يساوق التقليد في الفروع واذا انحصر النزاع في ذلك فالحق مع جمهور علمائنا من وجوب النظر وليس من باب الفروع حتى يكتفي بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا كما مر في محله فالمختار هو ان عند التفطن في اول الامر او زوال الاطمينان بعد حصوله يلزم النظر والتفحص حتى يحصل القطع لعدم زوال الخوف في النفس من المعرفة الا بذلك وما لا يتم الواجب الا به فهو

فهو واجب واذا لم يقدر على تحصيل القطع فيكتفي بالظن للزوم التكليف بالمحال لولاه وسيجيء بيان
الادلة تفصيلا واما لزوم تحصيل اليقين بمعنى الجزم الثابت المطابق للواقع مط في غاية البعد اذ
قد يحصل الجزم لبعض لا يريد بتشكيك المشكك واكثر الناس ايمانهم من هذا القبيل ان كانوا
جازمين فاذا جاز زوال المطابق فكيف بغير المطابق ثم ان ما ذكرناه من عدم زوال الخوف الا بتحصيل
اليقين مع الامكان على الاطلاق ايضا لا يخلو من اشكال بل لا بد من التفصيل فانه اذا دار امر ما بين
الاذعان بوجوب الصانع وبعثه للنبي وحقيقة المعاد وعدم المذكورات فالظن بوجود المذكورات
يزيد الخوف لان ما ينقص عنه الخوف ان كان المذكورات الاقرار بخلاف دوران الامر بين النبيين
والوصيين مثلا الآن يقال نفس كون الاعتقاد يقينيا مطلوب بالذات وحصول اليقين مطلوب
من جهة الثبات وعدم الزوال وفيه انا نمنع وجوبه اولا وعدم زوال اليقين بمعنى الاعتقاد الجازم
المطابق للواقع الذي يسميه بعضهم بشبه اليقين ثانيا فانه قد يزول بالشبهة وقد يزول حكمه بسبب
الانكار عنادا هذا حال القسم الاول واما الثاني والثالث اعني ما يحصل له الظن ويبقى مترددا
فبعد التفطن والشعور يعرف حاله مما ذكرنا في القسم الاول من ان الحق وجوب النظر
الى ان يحصل له الاطمينان ومع عدم الامكان فيكتفي بالظن وللتردد يتوقف حتى يهديه الله
الى الصواب اذا تمهد هذا فنقول اختلف العلماء في جواز التقليد في الاصول وعدمه فالمشهور
المعروف من مذهب اصحابنا واكثر اهل العلم العدم وذهب جماعة منهم المحقق الطوسي
قدس الله روحه الى الجواز وذهب طائفة الى حرمة النظر واعلم ان ههنا مقامات الاول
انه هل يجب معرفة الله ام لا الثاني ان الوجوب على فرض ثبوته عقلي او شرعي الثالث ان الوجوب
اذا ثبت بالعقل او بالشرع هل يكفي الظن بها او يجب القطع وعلى اشتراط القطع هل يكفي مطلق
الجزم او يلزم اليقين المصطلح اي الجزم الثابت المطابق للواقع وعلى فرض كفاية الجزم مط
هل يلزم المطابقة للواقع ام لا وقد مر الكلام في كثير من هذه الاقسام والنزاع في المقام الاول
بين مثبتي الصانع ومنكريه وفي المقام الثاني بين الحكماء والامامية والمعتزلة وبين الاشاعرة
يقول بالثاني والباقون بالاول والثالث هو المسئلة المبحوث عنها فالمقام الاول يستغنى
عن البحث عنه بالبحث في المقام الثاني واما البحث الثاني في المقام فهو ان الامامية والمعتزلة
والحكماء يقولون بوجوبه عقلا اما العقلاء فنظرهم في معرفة الاشياء بالذات ولا يقولون
بشريعة حتى يقع الخلاف بينهم في كونه شرعيا ام لا فينحصر طريقة الثابتة في العقل وطريقه

في وجوب المعرفة هل هو عقلي او شرعي

وطريقه ان كل عاقل يراجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة جسمية وروحانية تحصى
كثرة ولا يشك ولا يريب انها غيره فهذا العاقل ان يلتفت الى منعمه ولم يعترف باحسانه
ولم يذعن بكونه مستحقا منعما ولم يتقرب الى مرضاته يذمه العقلاء ويستحسنون سلب النعمة
عنه فهذا معنى الوجوب العقلي وايضا اذا راى العاقل نفسه مستغرقة بالنعم العظام ويجوز ان
المنعم اراد منه الشكر عليها وان لا يشكره يسلبها عنه فيحصل له خوف العقوبة ولا امن سلب
تلك النعم ورفع الخوف عن النفس واجب مع القدرة وهو قادر على ذلك فلو تركه كان مستحقا
للذم فاذا ثبت وجوب شكر المنعم ووجوب ازالة الخوف عن النفس وهو لا يتم الا بمعرفة المنعم حتى يعرفه ويتيسر
ليشكره على ما يستحقه فهذا دليل على وجوب معرفة الله عقلا والدليل الى هنا يثبت وجوب
معرفة المنعم اما كيفية تحصيل المعرفة وهل يكفي فيه الركون الى قول عالم مثلا والاذعان
بما يقوله في وصف ذلك المنعم وحاله او يجب النظر فهذا هو الكلام في المقام الثالث ويتحقق
بما مر من تقريب الدليل ان المعرفة انما يتم بالنظر لان التقليد لا يفيد الا الظن وهو لا يزيل
الخوف فاذا فادة لوجوب تحصيل المعرفة او على عدم افادته لوجوب كون التحصيل على سبيل الاجتهاد
فقد يمنع استلزام مجرد التجويز الخوف فان ذلك ربما يحصل لبعض الناس دون بعض فلا وجه
للاطلاق لكن قلد محقا وجزم بحقيته وجزم به واطمئن نفسه وان فرض احتمال التفرد بالتقليد
فهي لا يوجب الخوف وان فرض حصول الخوف فلقد يزول بما ظن به انه اشكره على حسب
ما ظن وكذلك من قلد مبطلا واطمئن به وجزم فلا يحصل خوف اصلا بتركه والجواب
عن جميع ذلك يظهر بما فصلناه في المقدمة اذ نحن لا نحكم بالوجوب مط ولا بد ان ينزل
اطلاق كلام العلماء مثل ما في الباب الحادي عشر وغيره على ذلك اذ من اصولهم الممهدة
وقواعدهم المسلمة عدم تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق وانكار حصول الخوف مط مكابرة
سيما مع ملاحظة اختلاف العقلاء في تلك المسائل وسيما مع تبليغ النبي صلى الله عليه وآله والتكليف بالنظر
الى المعجزة وغير ذلك والحاصل ان المراد بذلك الاستدلال ان العقل يحكم بوجوب النظر
في الجملة وانه لا معنى لحكم الشرع بذلك لاستلزامه المحال كما سيجيء لان العقل يحكم بالوجوب
عموما بالنسبة الى جميع المكلفين وبالنسبة الى جميع احوالهم بل التحقيق هو ما قدمناه من
التفصيل وما اعترض الاشاعرة على هذا الدليل اولا بمنع حكم العقل بالحسن والقبح وهو انكار
بديهي كما اشرنا سابقا وهو مستقصى في محله وثانيا بان العقل والنقل يدلان على خلافه

اما النقل فقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد مر الجواب عنه في الادلة العقلية واما
العقل فلانه ان كان وجوبه لا لفايدة فهو عبث غير جايز عقلا وان كان لفايدة فاما تعود الى
المشكور فهو متعال عن ذلك واما الى الشاكر فهو منتف اما في الدنيا فلانه مشقة بلا حظ واما
في الاخرة فلا استقلال للعقل فيها وايضا فهو تصرف في مال الغير بدون اذنه فلا يجوز وتفصيله
انا نقول فايدته تعود الى الشاكر وهو محض حصول التقرب وهو حسن بالذات ولا يقتضي فايدة
اخرى مع ان عزل العقل عن حكمه بالفوايد الاجلة محض الدعوى وقد ابطلناه في محله بل نحن لا نحتاج
في اثبات مطلق المعاد الى الشرع والعقل حاكم به وليس هنا مقام لبسط الكلام فيه وثالثا يمنع توقف
الشكر ودفع الخوف على المعرفة المستفادة من النظر بل يكفي فيهما المعرفة السابقة على النظر التي
هي شرط النظر التي سلمنا عدم كفايتها لكن لا نسلم توقفهما على النظر لجواز حصولهما بالتعليم كما
راى الملاحدة او بالالهام كما هو راى البراهمة او بتصفية الباطن بالمجاهدات كما يراه الصوفية
واجيب بان المذكورات تحتاج الى النظر ليتميز به صحيحها عن فاسدها وايضا الكلام في المقدور
يعني لا مقدور لنا من طرق المعرفة الا النظر والتعليم والالهام من قبل الغير فليس شيء منها مقدورا
والتصفية كما هو حقها ايضا في حكم غير المقدور لاحتياجها الى المجاهدات شاقة ومخاطرات
كثيرة قل ما يفي بها المزاج ورابعا يمنع ان ما يتوقف عليه الواجب وبظهر جوابه مما حققناه
في محله واما المعتزلة والامامية بل الحكماء ايضا اذا اريد وابطال مذهب الخصم وتعيين
الحاكم بوجوب النظر انه هو العقل لا غير يحتاجون الى ابطال مذهب الخصم وهو انه لو قلنا بكون
وجوبه شرعيا لزم منه الدور ويلزم افحام الانبياء لان ثبوت قولهم في معرفة الله موقوف
على وجوب النظر في معجزاتهم وهو موقوف على ثبوت صدقهم وهو دور مستلزم لافحامهم كما
سنشير الى بيانه فيما بعد ومن ذلك ظهر ان انحصار الحكم بوجوب النظر في العقل لانه يلزم الا تضيعه
ابطال حكومة الشرع فيه فلذلك فهذا الدليل اعني لزوم افحام الانبياء متمم للدليل الاول على انحصار
الحاكم في العقل وان كان الدليل الاول مستقلا في اثبات ان العقل حاكم في الجملة وفي جعلها
دليلين للاثبات كون الحاكم هو العقل محل النظر فالذي ظهر مما ذكرنا ان الذي يختص باثبات
المقام الثالث من هذه الدليل هو عدم زوال الخوف الا بالنظر وقد عرفت التحقيق والتفصيل
في المقدمة ومما ذكرنا ظهر دليل الاشاعرة على وجوب المعرفة شرعا انه هو الايات والاخبار و
جوابه وهو استلزام الدور وافحام الانبيا واحتج المرجعون للنظر ايضا من اصحابنا وغيرهم

بحث القول بوجوب النظر

١٥

وغيرهم بالادلة الشرعية وهو من وجوه الاول الايات الواردة في المنع عن التقليد عموما
مثل ما دل على حرمة العمل بالظن والقول من غير علم مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وانما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا يملك الذين من دونه الشفاعة
الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر
وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ائتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ولا هدى ولا كتاب
منير ام اتخذوا من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير
علم ان كنتم صادقين ولا هدى ولا كتاب منير ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم
هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون وقوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك من الاول بعد على حرمة العمل بالظن خرج الفروع
بالدليل وبقي الباقي ومثل الايات الدالة عليه خصوصا مثل قوله تعالى اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل
الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقال تعالى
اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم
بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام اتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا
اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم
قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم فانظر كيف كان الاية احمل على ما حققت
المقال في صدد البحث لا يابى عن العمل ببعضها في الجملة واكثرها واردة في المتعنتين المعاندين
الذين ظهر عليهم ولو لم تعنتا او اتم عليهم الحجة من الارشاد والهداية وكانوا يقصرون في النظر
ولا تدل على ان الجاهل الغافل الذي حصل له الاطمينان ولو بتقليد غيره من جهة حسن به
والذي حصل له الظن بطرف ولا يمكنه تحصيل ازيد منه معاقبون على ذلك ثم ان هذه الايات
وما في معناها لا تدل على اشتراط العلم بمعنى اليقين المصطلح ودعوى انه حقيقة فيه عرفا ولغة
ثم بل القدر المسلم من اللغة والعرف هو الجزم وعدم التزلزل لعدم تنبههم بغير من اليقين
في كتب اللغة بالعلم وبزوال الشك كما صرح به الجوهري بل الظاهر انما ذكره في معنى اليقين
اصطلاح ارباب الفن لا اصطلاح اللغة والعرف يستعمل في مقابل الشك والاحتمال
والحاصل ان العلم يستعمل في معان منها الصورة الحاصلة في الذهن التي يسمونها الى التصور
والتصديق باقسامه من الظن والجزم الثابت المطابق للواقع يسمونه يقينا في الاصطلاح

والغير المطابق الذي هو عبارة عن الجهل المركب والجزم الثابت المطابق الغير الثابت الذي
يسمونه تقليداً في بعض الاصطلاحات واعتقاداً في بعض آخر وقد يقال الاعتقاد على ما يشمل
الاقسام الثلثة بل الاربعة ومنها الظن والتصور واليقين ومنها اليقين وهذا هو الذي يتوهم انه
معناه العرفي واللغوي وهو بعيد نعم هو اصطلاح ارباب الفن ومنها الاعتقاد بالمعنى الاعم فيشمل
الظن وغيره والظاهر ان هذه المعاني مجازات الا الجزم المطابق بل هو مطلق الجزم فمن يدعي اشتراط
الثبات مع المطابقة فيخصه باليقين المصطلح ومن لا فلا اذا عرفت هذا فنقول اولاً ان هذه
الايات ظواهر لا تفيد القطع اذ غاية ما تفيده غاية الحقيقة الظن واصل المسئلة من المسائل
الكلامية التي يشترط فيها القطع باعتراف المستدل بل لا يبقى هناك اصل حقيقة من جهة الاطلاق
والعموم لانها مخصصة بالفروع حتماً والعام المخصص فيه الف كلام فيتنزل الظن الحاصل منه
عن الظن الحاصل من اصل الحقيقة والحاصل ان المقصد المستدل من الاستدلال ان التقليد
ظن والظن لا يجوز العمل بهذه الايات التي لا تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن مخرج بالدليل
يحتاج الى اثبات اذ غاية ما في الباب تسليم خروج الفروع وهذا ليس من الفروع بل هو اساس الاصول
والفروع الا ان يقال كما ان الفروع مخرج بالدليل للزوم تكليف ما لا يطاق مع فرض ثبوت التكليف وسد
باب العلم او لم يعلم به فهكذا في هذه المسئلة فان التكليف بوجوب معرفة الله في الجملة ثابت ولا اشكال
في كيفيته فاذا لم يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فيكتفي بالظن بل يمكن ان يقال ان
المسئلة ايضاً فرعية ولا منافاة بينه وبين تعلقها بالاصول لكان الشارع اوجب علينا اقامة
الدليل على ما ادعيناه من العقايد ولكن هذا ما ثبت وجوبه بوجوب عليحده لا انه شرط تحقق
الايمان بالمعنى الشايع فيه وهو مقتضى كلام الاكثرين فانهم يجعلون شرط تحقق الايمان بالشايع منه
وان اكتفوا في الايمان بمعنى الاسلام لترتب الثمرات الدنيوية على مجرد الاقرار باللسان فان تلك
التكليف ثابت في الجملة والبراءة اليقينية لا تتحقق الا بالنظر والقطع ثلث مع ان هذا خروج
عن الاستدلال بالايات مدفوع بان القدر المسلم انا نقطع بالمواخذة على ترك كلا الامرين
من العلم والظن لا انا مكلفون باحد الامرين المبهم الذي لا يحصل البراءة منها الا بتحصيل اليقين
فلمن يدعي كفاية الظن ان يقول الاصل براءة الذمة دليل على وجوب تحصيل العلم والحاصل ان العمل
بالادلة الشرعية الظنية لا يتم الا بجعل المسئلة فرعية وان تعلقت بالاصول وحصل الغرض
من تحقيقها في بيان الحق وتنبيه المكلفين الغافلين وارادة طرائقهم كما سنشير اليه وثانياً

في التقليد في العقائد

١١

ه وثالثاً ان القرينة قائمة على انها مستعملة في مقابلة الظن كما نطق به اكثر الايات بالمراد منها
ء بانا لا يفيد الا الظن بل لا يبقى مع معارضتهم بالادلة القاطعة الا الاحتمال ورابعاً التاسع كون المراد
هو اليقين المصطلح لمنع كونه حقيقة فيه بل هو حقيقة في الجزم والجزم المطابق وان امكن زواله بالتشكيك
وهم لا يرضون به ويشهد به قوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن يوسف واخوته ارجعوا الى ابيكم
فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين فتامل فيه وبعده حتى يظهر لك
الحال ورابعاً ان التكليف انما هو على مقتضى الفهم والادراك فهم وان كانوا مكلفين بالجزم بما هو
ثابت في نفس الامر لكن المسلم منه ما يفهمون انه هو الذي مطابق لنفس الامر لا ما هو مطابق
له في نفس الامر وان لم يمكن تحصيله فالذي يحصل له من معتقد لانه مطابق للواقع عامل بالعلم على زعمه
وليس تكليفه ازيد من ذلك وخامساً ان التكليف بالجزم الكذائي انما هو بعد الامكان فقد لا يمكن
في كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو غير خاف عن المنصف المتامل فلا وجه لاطلاق وجوب تحصيل العلم
وسادساً ان المتامل في تلك الايات لا يظهر له ازيد من النهي عن العمل بما لا يفيد في نفسه الا الظن
وان لم يبق الظن معه في خصوص المقام الا انه يفيد الظن مطلقاً فان كون عبادة الاصنام مذهبا
لابائهم بعد افادة البراهين الساطعة عليهم لا يبقى معه الظن بحقيقتها في نفس الامر كما يشهد به حكاية
ابراهيم مع قومه حيث قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم
فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا بعد ذلك حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين نعم بعض الايات
المطلقة يدل على حرمة العمل بالظن وفيها ايضاً اكثر الاجمالات السابقة وسابعاً ان التقليد ايضاً
قد يفيد الجزم بل اليقين ولكن التحقيق ان هذا ليس بتقليد حقيقة كما اشرنا اليه فمراده هو اما
مستدل او غافل من حقيقة الامر وليس عليهما شيء ثم ان هذا الاستدلال بهذه الايات انما
يناسب مذهب الاشعري واما الامامية والمعتزلة فلا يمكنهم الاستدلال بها الا بعد ثبوت
وجوب تحصيل العلم بمعرفة الله الذي لا يمكن الا بالنظر بقول الله المستلزم الدور والمانع عن
ذلك اما ان يجعل ذلك من باب المشي على طريقة الخصم فانه يكتفي في معرفة الله بالتقليد او بالظن
فيمكن الزامه بقوله تعالى واما بان يقال ذلك من باب تحقيق اهل العرف ومناظرة المجتهدين
لتحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم الله وفراغهم عن تحصيل اليقين واستنباطهم
ذلك المطلب من كلامهم وكلام امثاله ويثمر ذلك في العلم لانفسهم وفي العمل للتبليغ والارشاد
اذ المكلفين مختلف مراتبهم في الذكاء والفطانة فقد يحتاجون الى التنبيه وما ذكرنا ان الغافل

لا يعاقب على ما لم يبلغه فطنته لا يستلزم عدم لزوم تنبيهه على ما كلف كما هو المقتضى للطف ولا فلم
يكن بعث الانبياء وانزال الكتب واجبا على الله ايض وقد اشرنا الى مثل ذلك فى مسئلة معذورية
الجاهل فى الفروع الثانى قوله تع فاعلم انه لا اله الا الله فان الامر للوجوب واذا كان النبى صلعم مامورا
بالعلم فالامة اولى او يجب عليهم من باب التاسى ما يجب عليه مع الاولوية المجوزة فى تجويز وتصور
انعام الامة ومنع وجوب كل ما يجب عليه وفيه ان المنع انما يتمشى فيما لم يعلم وجهه من افعاله واما
ما علم وجهه من افعاله فيجب على الامة متابعته اى الاتيان على ما ياتيه به ان واجبا فواجب وان
ندبا فندب كما بيناه فى محله واحتمال كونه من خواصه خلاف الظاهر ويحتاج اخراجه من عموم
قوله تع فاتبعوه الى دليل وهو مفقود والتحقيق فى الجواب ان يقال ان ظاهر الاية ومع ملاحظة
شانه ووقت نزول الاية اذ لم يقل احد انه اول ما نزل عليه كلها شاهدة على ان المراد به اللبث
انك اذا عرفت حال المؤمنين وحال غيرهم فاثبت على ما انت عليه من التوحيد واستكمال نفسك
ونفس المؤمنين بالاستغفار لك ولهم ثم ان الامر بالعلم ليس معناه حصل حتى يقال انه امر
بشئ لا يتم الا بالنظر فيجب من باب المقدمة بل هو اثبات للعلم وايجاد له بهذا القول يفيد العلم
للطفل كما ان معلم الكتاب يقول للاطفال ان الالف كذا والبا كذا فبمجرد هذا القول يفيد العلم
للطفل فكذا قوله تع لنبيه اعلم يفيد العلم بالتوحيد له وقد يقال فى الجواب انه من باب اياك اعنى
واسمعى يا جارة ثم يمكن ان يكون المراد بالعلم الظن كما قاله الوالد اقول ولعل وجهه انه اذا خرج
اللفظ عن حقيقته وهى ارادة المخالف لا غير المخاطب فلا يبقى على اصالة الحقيقة فلعل المراد
به الظن وفيه ان خروج الهيئة عن الحقيقة لا يوجب خروج المادة نعم يرد عليه ما مر من الابحاث
المتقدمة فى لفظ العلم وغيره مما ذكرنا سابقا فتذكر ولا تغفل الثالث انعقاد الاجماع الاجماع
من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصل منه العلم لجواز كذب المقلد
بفتح اللام فلا يكون مطابقا للواقع فلا يكون علما ولانه لو حصل منه العلم لزم اجتماع النقيضين
فى المسائل الخلافية مثل حدوث العالم وقدمه اذ المفروض ان اخبار كل من المخبرين يفيد العلم
ولانه لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل
جزما والثانى يحتاج الى دليل والمفروض عدمه والا لم يكن تقليدا وممن صرح بهذا الاجماع
العضدى قال لنا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانها لا تحصل بالتقليد وذكر
الوجوه الثلاثة لذلك وقال العلامة فى الباب الحادى العاشر من مختصر المصباح اجمع العلماء كافة

كافة على وجوب معرفة الله تع وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة و
الامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين
ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق العقاب على الدايم وادعى الاجماع و
غيرهما ايض وقد اورد على الاستدلال بالاجماع بالدور لان حجية الاجماع انما هو لكشفه
عن قول المعصوم عندنا وللاية والاخبار الدالة عليه عندهم والتمسك فى اثبات وجوب
معرفة اصول الدين التى احدها حجية قول المعصوم ومعرفته مستلزم للدور ويمكن دفعه
بانه من باب الزام الخصم اذ الخصم يكتفى بالمعرفة بعنوان التقليد فالاستدلال بالاجماع
مسبوق بتسليم الخصم لقول الشارع صع ولان ذلك من اثبات المسئلة بين المجتهدين للناظر
للعلم بالمسئلة لانفسهم ولتحقيق الحال فى وجوب تبليغ ذلك وتنبيه المكلفين على ذلك لاجل
التكميل كما اشرنا سابقا وسنشير ايض نعم يرد الاشكال على هذا الدعوى للاجماع فان دعوى الاجماع
على وجوب العلم بكل المعارف ولقاطبة المكلفين وهى ممنوع اما اولا فلان من المشاهد العيانى
انه لا يمكن تحصيل العلم فى كثير منها فكل ما ورد من اية او خبر فى ذلك فهو مخصصة او ماولة
بالجزم او العقد المشترك بين الظن والجزم فكيف كلف به سيما قاطبة المكلفين وهذا مما
لا يخفى على من تامل حق التامل فى كثير من المسائل وخلى نفسه عن التقليد مع انه يستلزم العسر
والحرج المنفيين شرعا مع ان الاصل عدم الوجوب وما استدل به على الوجوب عند الانتهاء الى العموم
ممنوع والحاصل انا نمنع من ثبوت التكليف بالعلم مط وفى جميع الاحوال عينا يستلزم تحصيله
تحصيله العسر والحرج اذ غاية ما ثبت دلالة الادلة سيما يمكن فيها تحصيل ايض وانما هو انا
لو يستلزم العسر والحرج نظير ما ذكرناه فى الاكتفاء بالظن فى الفروع وبذلك يندفع القول بان
اشتغال الذمة بالعقد المشترك يقينى ولا يثبت البراءة الا بتحصيل اليقين فانا نمنع اشتغال
الذمة فى هذه المواضع واما ثانيا فنقول ان الظن من كلام جماعة من الاعلام كفاية الظن
وهو المستفاد من كلام المحقق الطوسى وفى بعض الرسائل المنسوبة اليه ونقل عن فضلة
ايض وكذا المولى الاورع المقدس الاردبيلى قدس سره وحمادة وهو الظ من شيخنا البهائى
حيث قال اشتراط العلامة القطع فى اصول الدين مشكل وغيرهم ممن صرح بكفاية الظن العلامة
المجلسى وغيره ان العلامة قال فى نه ان الاخباريين الامامية كان عملهم فى اصول الدين وفروعه
على اخبار الاحاد كما نقلنا عنه فى مباحث الاخبار ولا ريب ان الاخبار الاحاد لا تفيد الا الظن

فكيف يدعى اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم اللهم الا ان يقال ان مرادهم من وجوب المعرفة وجوب
تحصيل العلم وعدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى الذي ذكرنا اعني التقليد في الفروع على ما هو المصطلح
بانما يحصل للمتفطن العالم بالفرق بين المجتهد والمقلد لا ما يشمل الاعتماد على شخص بحيث
يطمئن النفس اليه بسبب حسن ظنه به وعدم اختلاج تشكيك في خاطره فيه كما هو الحال في اكثر
في الفروع والاصول ثم ان المدعى وجوب النظر ليحصل العلم فان حصل فهو والا فيكتفي بالظن بل
لا يبعد الاكتفاء بالظن مع اكتفاء تحصيل القطع ايضا فيما يحصل الاطمينان بالعمل على مقتضى
الظن كما اشرنا سابقا في مثل الظان باحد الطرفين الذي لا يخاف الابتلاء بمقتضى ذلك الطرف وكيف
كان فهذا الدعوى من مدعيه ايضا لا يبان بخصوص تعين العاقل المطمئن على مقتضى مأخذه وغير
من لا يمكن من تحصيل القطع اما المانع له من النظر او لعدم بلوغ نظره الى حد العلم بعد الاستفراغ
والتخليه فما توهم كلام العلامة في باب الحادي عشر من العموم المستفاد من قوله ره ومما لا يمكن
جهله على احد من المسلمين ثبوت العذاب الدايم على الجاهل المخصص بما حققوه في محله من
عدم تكليف الغافل وعدم تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك ولا معاقبة الا بعد الحكم بعدم الاسلام
اما العذاب الدايم فلا دليل عليه بل ومطلق العذاب ايضا مع انه لا ريب انه لا يخرج من المسلمين
بذلك ان اراد معرفتنا بدون الاستدلال لا يوجب ذلك بل يعامل معهم معاملة المسلمين وانه لم
يدع سوى الجاني الباطن ايضا وان قلنا ان مراده الاسلام والايمان الواقعي فلا دليل ان كل من لم يكن
له الايمان الواقعي فلا دليل على ان من لم يكن له الايمان ما ذكروه فهو مستحق للعقاب الدايم ومحصل
الجواب من هذا الاستدلال المنع من وجوب تحصيل العلم حصوله بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت
المطابق للواقع بل يكفي الظن سلمنا لكنه يكفي الجزم ثم انا لا نمنع حصوله من التقليد المصطلح
في الفروع الذي اشرنا اليه انفا فهو كما ذكره وان اراد انه لا يحصل من الركون الى عارف فهو ممنوع
كما اشرنا وسنشير اليه واذا اكتفينا هذا الجزم فلا يلزم اجتماع النقيضين اذ لا يشترط في ذلك الجزم
مطابقة للواقع ولا يشترط فيه صدقا المخبر ايضا لعين ما ذكرو ولا يضره المخرج عن التقليد المصطلح
فان شئت قلت انه واسطة بين الاجتهاد والتقليد المصطلح الرابع الاخبار الدالة على ان الايمان
هو ما استقر في القلب مثل ما قاله الصادق ع في جواب حمدان حيث سئله عن الايمان انه شهادة
ان لا اله الا الله محمد رسول الله ص والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر في القلب من التصديق
بذلك ولا استقرار الا لما حصل فيه اليقين ولا يحصل الا بالاستدلال وفيه انه يكفي في صدق

صدق الاستقرار عدم التزلزل والاطمينان فهو في مقابل الشك وفي مقابل من يقول
باللسان ولا يعتقد بالقلب وهو واضح الخامس ما رواه عن ابي الحسن موسى ع قال يقال
للمؤمن في قبره من ربك فيقول الله من دينك فالكافي فيقول الاسلام فيقول من نبيك فيقول محمد ص
فيقول من امامك فيقول فلان فيقول كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني الله فيقال له نم
نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول
يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك
فيقول محمد ص فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون
فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب
الرصاص والحديث والتحقيق ان يقال ان المراد بالمؤمن في هذا الحديث من امن بقلبه واعتقد
بدينه وجعله وسيلة الى ربه وجبت الى نفسه مودة خالقه والاطاعة له وسكن الى عقائده واطمئن
المراد بالكافر من يقول بلسانه تبعا للناس ما ليس في قلبه من مودة ولا اعتقاد له بشانه ولا يعلق
اكثر من الاعتبار الجزم والتمكن والاطمينان والاعتقاد واما كونه ناشيا عن دليل تفصيلي او
برهان مصطلح فلا شك ولا ريب ان مثل هذا الشخص العزيز المخفي مع اتمام الحجة عليه يستحق العذاب
وقد ذكر بعضهم لهذا الحديث تاويلا بملاحظة نوع من التقيه ما طبعه على الاخذ بالتقليد
مستدلا فيثبته الله فانا لنثبت لا يمكن الا في المقلد الذي لزله وهو لا يتحقق في المتيقن بلا
استدلال ووجه خلاص الاول ان دعامة الاسلام على هداية الله والثاني على متابعة الناس
من تبعه او اجماعا وهو بعيد جدا احتج الناقدين بوجوب النظر بهم بين قائل بجوازه كما الحر مستدل
بوجوه الاول انه يتم الهدان وجب وقد ذكر له تقريره وجوه اجمها بناء على القول بنفي حكم
العقل كما هو مذهب الاشعري ان وجوب النظر في معرفة الله وانه هل يجب اتباعه ام لا
ومعرفته كذلك موقوف على وجوب النظر في معرفة الله المفروضة وجوابه ان الوجوب عندنا
عقلي لا شرعي كما اشرنا وذكر الفاضل الجواد في شرح الزبدة في بيانه ان النظر لو وجب لتوقف
على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب يثبت بالشرع والعلم بصدق الرسول ص يتوقف على
النظر في معجزته يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله ثم من حيث انه مرسل الرسول فهذا دور
اقول وفيه نظر اذ وجوب النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله تع بل انما
يتوقف على صدق الرسول فانا المفروض ان وجوبه ايضا شرعي فيحصل الدور بين العلم بالصدق

وجوب النظر في المعجزات فيلزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق

اما الاندراج في مطلقه صادقا

ووجوب النظر في المعجزة فيلزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق فليس هذا هو الدور
الذي هو بصدد بيانه فالاولى على ما يستفاد من التجريد وشرحه ان يقال لو وجب النظر لكان وجوبه
شرعيا لبطلان الوجوب العقلي ولو فرض كونه شرعيا لزم ما يستلزم ثبوته انتفائه فهو ممتنع وهذا التقرير
يتم بادراج مقدمة اخرى وهو ان يقال في تقريره لا يستدلال ان الوجوب لو كان بالشرع لتوقف
على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزاته بانها فعل صادر
من الله تم تصديقا له ووجوب النظر في معجزاته ايضا ثابت بالشرع اما بانه داخل في مطلق النظر واما
لانه نظر في معرفة الله تم من حيث انه مرسل الرسول ولا يثبت ذلك الوجوب الا مع العلم بصدقه
الذي لا يعلم بالنظر في معجزته نعم لو قال وجوب النظر في معجزته نفس وجوب في معرفة الله في موضع يتوقف
على وجوب النظر في معرفة الله لكان له وجه وان كان تكلفا وتمحلا وقد يقرر بالدليل بان وجوب
النظر في معرفة الله في موضع يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله نظري موقوف على النظر في دليل
ذلك وهو نظر اخر يجب ذلك النظر ووجوبه موقوف على وجوب النظر في معرفة الله لم يجب هذا النظر
اي النظر في دليله وهذا التقرير يشعر بحمله على نفي الحكم واسا اول وعنه ان ثبوت وجوب النظر
في معرفة الله واحدهما على سبيل الاستدلال وان كان متوقفا على نظر اخر وهو الاستدلال
على وجوب الاستدلال في معرفة الله تع ولكن وجوب هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب
النظر في معرفة الله واحدها بالاستدلال بل انما يتوقف على مطلق وجوب المعرفة التي
هل يجب بين التقليد فالاجتهاد فاذا ثبت وجوب حصول المعرفة في الجملة يقع لما
شكال في انه هل يجب او يكفي التقليد فيعد النظر في ذلك فاما ان يستقر الراي على وجوب
وكفاية التقليد فالذي يتوقف على النظر هو احتياط احد طرفي المسئلة اجمالا وهو لا يستلزم
كون احد الطرفين بالخصوص موقوفا عليه النظر الثاني انه ص كان يكتفي من الكفار بكلمتي الشهادتين
ويحكم باسلامهم ولا يكلفهم بالاستدلال على اصل دينهم فلو كان واجبا لكلفهم ولو كلفهم
لنقل الينا لقضاء العادة اوكد والجواب عن هذا الدليل يتوقف على بيان مقدمة وهي
ان الايمان في اللغة هو التصديق واختلفوا في حقيقته شرعا والكلام فيه اما في بيان
حقيقته بالنسبة الى القلب والجوارح واما في حقيقته شرعا والكلام فيه اما في بيان حقيقته
بالنسبة الى القلب والجوارح واما في حقيقته بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد ووضع اصل متعلق الاعتقاد
المبحث للاحتراز الكلام فيه في كفاية الظن والتقليد او لزوم القطع والنظر واما الثاني فسنشير

فسنشير اليه فيما بعد واما الاول فنقول قيل انه فعل القلب فقط وقيل انه فعل الجوارح وقيل انه
انه فعل الجوارح فعلهما معا وذهب الى الاول المحقق الطوسي ره في بعض اقواله وجماعة من اصحابنا
والاشاعرة والتحقيق انه لا يكفي فيه مجرد حصول العلم بل لا بد من عقد القلب على مقتضاه وجعله
دينا له عازما على الاقرار به في غير حال الضرورة والخوف بشرط ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر
والحاصل ان محض العلم لا يكفي ولا لزم ايمان المعاندين من الكفار الذين كانوا يجحدون ما استيقنت
به انفسهم كما نطقت به الايات والى الثاني الكرامية فجعلوه عبارة عن التلفظ بالشهادتين والخوارج
لعنهم الله فانهم جعلوه فعل جميع الواجبات والمستحبات وذهب بعضهم الى المراجي واما الثالث فنقل
عن المفيد والمحدثين من اصحابنا وجماعة من العامة انه التصديق بالقلب والاقرار باللسان
والعمل بالاعضاء والجوارح وذهب المحقق الطوسي في التجريد الى انه الاعتقاد بالجنان والاقرار
باللسان وهو مقتضى اكثر الامامية وقد ورد في الاخبار ما يقتضي اكثر هذه الاقوال فالظاهر ما اقتضاه
اطلاق الاخبار وهو اطلاق الاخبار وهو الاذعان بالعقائد الحقة مع التعيين الكامل مع
الاتيان بالواجبات والمستحبات وترك جميع المحرمات والمكروهات والتحلي بالاخلاق الكريمة
والتخلي عن الاخلاق الذميمة وهذا هو المختص بالمعصومين وادنى ما اقتضاه هو التلفظ بالشهادتين
مع عدم ظهور ما يوجب الكفر عنه وان لم يكن في القلب مذعنا بهما ايضا ويدخل فيه المنافقون وعلى
هذا فالايمان اما مشترك بين هذه المعاني وحقيقة في بعضها ومجاز في الاخر ولكل منها
ثمرة مثل ان ثمرة الاول حصول جميع ثمرات سائر المعاني مع زيادة حصول درجة كمال القرب والكفاف
للشفاعة الكبرى بصير وقدرته مورد اللوحي والالهام وثمرة الاخيرة انما هو حقن الدم وحلية النكاح
واستحقاق الميراث والطهارة وامثال ذلك ولكن لا حظ لهم في الاخرة والحد الاوسط بينهما
اما ممن يلحق بالمقربين ويحشر مع الصديقين مع زيادة الثواب والاجرة واما ممن يكفر معاقبة
باجتناب الكبائر اذا اجتنب منها ويغفر لهم جرما واما ممن يعذب بها بمعاصيه في البرزخ والقيامة
الكبرى ثم يخرج من النار او يعذب في البرزخ فقط فلا يدخل في نار جهنم على القولين فيه
للمتكلمين والاوساط فيه ثلاثة الاولى من يعتقد العقائد الحقة ويفعل كل الواجبات
ويترك كل المحرمات والثاني من يعتقد بالعقائد الحقة ويترك الكبائر ويأتي بالفرائض التي
تركها كبيرة والثالث من يعتقد بالعقائد الحقة من دون عمل وهذا هو اطلاق
الكتب الامامية وكيف كان فهو مقابل كل ايمان كفر فالذي يترتب في الحكم وجوب الاهانة والاذى

والنجاسة وعدم حلّ المناكح والمواريث ونحو ذلك هي نفي الايمان بمعنى عدم التلفظ بالشهادتين
والكفر الذي يوجب العقاب بدان تعقبه النجاة هي نفي الايمان بالمعنى الذي فوق هذا وهكذا
واما الاسلام فقيل انه الاقرار بالشهادتين مع الاذعان بهما مع عدم انكار الضروري
من الدين وقيل انه اظهار الكلمتين وان يعتقد بهما والحق انه يطلق على كل ما يطلق عليه
ايضا واما الوذكر مع الايمان وفي مقابله يراد به احد المعنيين اذا تمهد هذا فنقول انا لا
المستدل بقوله انه صلعم كان يكتفي من الكفار بكلمتي الشهادة ويحكم باسلامهم الذين كانوا
ينظرون الى معجزاته وصفاته واخلاقه الحسنة وسجاياه المستحسنة ويتكلمون بالكلمتين منهم
ليس الا المعرفة بالنظر والدليل اذ لا نريد بالدليل الا ما يوجب الاطمينان كما سنشير اليه
وان اراد غير ذلك فعلى فرض تسليمه نقول اذا اردت من الاكتفاء بالكلمتين في الحكم بالاسلام
الاسلام بمعنى الايمان الذي لا يتحقق الا مع الاذعان بالعقايد الحقة والاطمينان به فلا نسلم
انه كان يكتفي في ذلك بذلك وان اردت ما هو اعم من ذلك ليدخل مطلق المقر بالشهادتين
ليترتب عليه الاحكام الظاهرية فلا يضرنا ولا ينفعك اذ من العيان المغني عن البيان ان الذي
كان طريقته في بدو الاسلام المسامحة والمماشاة مع الاطلاق والاعتناء واستمالتهم عن التوبيخ
ليتقوى شوكة الاسلام بالاجتماع والكثرة ولا ريب ان اكثرهم كانوا منافقين ومع ذلك كانوا يعاملون
معهم معاملة المسلمين ويناكح منهم ويوارثهم ويباشرهم مع الرطوبة الى غير ذلك فهو صلعم كان يدري من حال
بعضهم انه يكتفي بمجرد اظهار الاسلام ليكون وسيلة الى حصول شوكة الاسلام ثم يكلفه بالتدريج
ان امكن ويترك على نفاقه مع عدم الامكان فاذا احتمل الاكتفاء الارادة هذا المعنى بل ظهوره او
تساويه مع ارادة الاسلام الواقعي فيبطل الاستدلال الثاني قوله صلعم عليكم بدين العجايز
ولا ريب انهن يتمسكن بطريق التقليد لعدم اقتدارهن على النظر بلفظه على ذلك على الوجوب بحجم
النظر وفيه منع صحة الرواية عنه صلعم بل قد قيل انه من كلام سفيان الثوري المذكور في الالسنة المنقول
من كلام المحقق البهائي في حاشية الاربعة ان هذا هو حكاية د ولا ابصار كف اليد عن تحريكها
لا ظهار اعتقادها بوجود الصانع المحرك للافلاك المدبر للعالم والذي ذكره القوشجي في شرح التجريد
وتبعه الفاضل الجواد وهو ثاني وغيره ان عمرو بن عبيد لما اثبت منزلة بين الكفر والاسلام
فقالت عجوزة قال الله تع هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا
الكافر والمؤمن فقال سفيان عليكم بدين العجايز انتهى والمناسب للمقام هو الحكاية الاولى

الاولى سلمنا انه رواية لكنها خبر واحد معارض بالقواطع سلمنا انه خبر قطعي لكنها لا تدل
على مطلبكم لمنع عدم قدرة العجايز على الاستدلال سيما ما سمعت مناسبين من كفاية الدليل
الاجمالي وعدم الاحتياج الى معرفة طريقة اهل الميزان مع ان ما ظهر من العجوزة نوع من الا
ستدلال كما لا يخفى ثم ان المراد بالعجايز هنا جنس الجمع لا العموم نظرا وقل عم كل الناس
افقه من عمر حتى المخدرات في الحجال نعم اقتدار اكثرهن او بعضهن على الاستدلال لا
ينافي اقتدار بعضهن بعد الكلام في معرفته بمعنى كله عليكم حينئذ الرجوع الى الاستدلال وترك
التقليد لا يناسب الامر بالرجوع الى العجايز كما لا يخفى حتى يقال ان الامر الاخذ بالاستدلال الا بالتقليد
قلنا على المستدل به والذي يخالج في وجه وجهان الاول انه عليكم تحصيل اليقين كما حصلته
العجوزة فانها جعلت وجود الصانع وكونه مدبرا للافلاك محركها كالمحسوس من وقوف الدولاب بما
عن الحركة بمجرد تخليها عن يدها الثاني ان الاليق والانسب في الاستدلال للاسلام الكافة
الناس والاسهل لعامتهم هو طريق الان والاستدلال بالاثر على المؤثر وبالخلق على الخالق لا النظر
في نفس الوجود والموجود المحتاج الى التمسك به ببطلان الدور والتسلسل لعدم بلوغ فهم العامة اليه
ولا التمسك بملاحظة نفس الوجود وادعاء تاصله ووحدة الوجود والتي يسمون المقصود منها استدلالا
من الحق الى الحق لان محقق المتصوفين لذلك معترفون بانه لا يتم الا بالكشف والشهود الذي لا يحصل الا
بالرياضة والمجاهدة وليس لمداركه في وسع العقل او النظر والمقصود ولا تمامه بالاستدلال
كما صدر من بعض متاخريهم لو فرض تسليم مقدماته فانما هو مما لا يصل اليه بل اكثر العلماء فضلا
عن العوام ولا ريب انه مزلة ومزلقة للحواس فضلا عن العوام فكيف تكلف بذلك عامة الناس
فلذلك خاطب المكلفين بقوله عليكم بدين العجايز والظاهر انه هذه الطريقة اجنبية بالنسبة
الى طريقة الشرع ولم يدل عليها اية ولا خبر وما يقال ان قوله تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى الطريقتين فاولهما
اشارة الى الاستدلال من الاثار على المؤثر وطريقة المحجوبين عن الشهود واخرهما يعني قوله تع
اولم يكف بربك الخ اشارة الى الطريقة الاخيرة يعني وحدة الوجود فهو من التاويلات التي
دعا اليها اسوء ما فهموه بافهامهم وخواطرهم بل الظاهر من الاية انها على نسق واحد كما يناديه
به سبقها عدم الكفاية فانها معطوفة في تاكيد الكلام السابق وتتميمه لا انه مباين للاول
ما ورد في الادعية مما يشعر بالطريقة الاخيرة مثل قول امير المؤمنين ع يا من دل على ذاته

على انه بذاته وقول السجاد بل عرفتك وانت دللتني عليك وامثالها تحتمل معنيين احدهما
ان الظهور والاجمالي الذي حصل منك في فطرتنا بل بفطرة البهائم صار سببا لتوجهنا الى معرفتك
الى ان عرفناك بما استطعناه او ان خلقك ايانا وجوارحنا وقوانا وحواسنا والامور الغريبة
التي يحصل معها العبرة ويجرنا الى وادي الفكر صارت سببا لمعرفتنا اياك فبسببك عرفناك
عرفناك وهذان يكونان بالفطرة كما هو الظاهر وسنشير اليهما في الجملة واما المعنى الثاني فيرجع
مآله الى الاستدلال للجويزة الرابع انه ص نهى عن الجدل كما في مسئلة القدر كما روي انه ص
خرج على الصحابة وهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه فقال انما هلك من كان
قبلكم بخوضهم في هذا عزمت عليكم لا تخوضوا فيه ابدا وقال ص اذا ذكر القدر فامسكوا وفيه
ان النهي عن الجدل بل عن البحث غير النهي عن النظر اذ قد يكون الجدل مراءا وقد يكون فيما
لا ثمرة فيه فيكون تضييعا للوقت وقد يكون في تركه حكمة وفي فعله مفسدة مثل ان الكفار في بدو
الاسلام اذا كانوا يرون المسلمين يباحثون في المسائل ويجادلون كان بحثهم مظنة ان يروا ان
هؤلاء بعد لم يستقر امر دينهم فيدعوننا اليه ونحو ذلك واما النهي عن خصوص الخوض في مسئلة
القدر فهو لا يستلزم النهي عن النظر في المعارف الحقة اذ القدر الذي كلفناه به هو يمكن ان يبلغه
عقولنا واسرار القدر بما لا يبلغه عقولنا فالنظر والكلام فيه مزلة عظيمة ولا ريب ان ذلك لا يرجع
الى معرفة الله تع بصفاته الذاتية او الفعلية والامر فيه دائر بين النفي والاثبات فما معنى النهي
عن النظر فيه لانا نقول النظر في المطالب والتمييز بين الحق والباطل واختيار النفي او الاثبات فما معنى
النهي انما يحصل باقامة البرهان على حقية احد الطرفين وبطلان الاخر بابطال الدليل الطرف الاخر
واما قيام على حقية البرهان لاحد الطرفين فينتفي نقيضه لامتناع اجتماع النقيضين والضدين
ولا يضره عدم الاقتدار على ابطال دليل الاخر لاحتمال عدم القدرة على ابطال دليل الاخر لاحتمال
عدم القدرة على ادراكنا للغايب التابعة في مادة برهانه او هيئته وحصول اليقين في الطرف
المقابل شاهد على بطلان الدليل الذي اقيم على خلافه فانا اذا تاملنا في مسئلة فعل العبد
مثلا واقمنا البرهان على كونه مختارا بالبراهين القاطعة من الضرورة العقلية ولزوم اللغو
في ارسال الرسل والوعد والوعيد ومدح العلماء وذم الفساق وغير ذلك مما ملاء به الكتاب
والسنة فلا يضره العجز عن شبهة الجبر ولذلك قال بعض المجتهدين اذا عارض الشبهة البديهية
فلا يلتفت اليها مثل شبهة خلق الكافر المتداولة في الالسن والكتب اذا اثبتنا برهان القاطع

القاطع عدم صدور القبيح عنه تع وانه لا يظلم عباده شيئا فان سلم بقاء حيرة لنا في وجه
حكمة خلقه فهو لا يوجب التامل في انه لا يصدر عنه الظلم وقد يكون التامل في الصغرى وهو لا يوجب
قدحا في الكبرى فمثل ذلك كما ورد في الحديث ان موسى ع قال الهي ارني عدلك فامر ان يختفي في
جنب عين على طريق فعل فجاء فارس واستراح ساعة وراح ونسي هميانا فيه الف دينار ثم
جاء صبي واخذه وذهب ثم جاء اعمى فاذا الفارس قد عاد واخذ الاعمى بالهميان وسل سيفه
وضرب راسه فقال موسى ع الهي ضاق صبري وانت عادل فقال يا موسى قد كان الاعمى قتل
ابا الفارس وكان لابي الصبي الف دينار عند الفارس من اجرة خدمته اياه فقد استوفى
كل حقه وكذلك صحبة حكاية موسى ع مع الخضر ع وصبره في فعله في المقامات الثلثة فاذا تحير
نبي عن ادراك حكمة عبد فكيف بالعبد عن ادراك حكمة الله تع الحكيم العليم وبالجملة لا دلالة في
النهي عن الخوض والبحث في مسئلة القدر على وجوب التقليد في اصول الدين وعدم جواز النظر
منها الخامس انه بدعة في الدين اذ لم ينقل عن النبي ص واصحابه الاشتغال به اذ لو اشتغلوا لنقل
الينا لتوفر الدواعي ومقتضى الحاجة كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها
وكل بدعة مردودة وفيه منع عدم نقله اولا بل هو من اليقينيات والقران الكريم مملو من المناظرات
مع الكفار وما وقع من الانبياء السابقين وامر نبينا ص فقال الله تع وجادلهم بالتي هي احسن
وغير ذلك من الكثار الايات والاخبار التي وردت في مناظرات اهل الكتب وسيما من رواه
اصحابنا عنهم عليهم السلم ومباحثتهم مع الزنادقة وامرهم اصحابهم بذلك مع ان اصحاب النبي ص كانوا
اقل حاجة الى النظر لانهم كانوا يشاهدون المعجزات الباهرة بل كان يكفيهم رؤيته ص ومعاينة افعاله
سيما مع قلة الشبهات وعدم طرو التشكيكات التي حصلت بعد زمانهم وان اريد ان تدوين
الادلة والابواب على ما جعل الكتب الكلامية بدعة فكذلك حال الفقه فلا بد ان يكون هو ايضا
حراما مع ان البدعة المحرمة هو ادخال ما ليس من الدين في الدين لا الاهتمام والجهد في تدوين
ما سمعوه من الدين وضبط العقائد اللازمة وذكر ما يذب به عن شبهات الملحدين وتشكيكات
الظالمين المضلين بل هو عين العبادة والطاعة فان سميته بدعة فيمتنع كون كل بدعة
محرمة هذا واعلم ان هذا الدليل وما تقدمه معارضة من القول بوجوب النظر شرعا ولما
فلا يرد هذه الادلة على من قال بان الوجوب عقلي لا شرعي وذلك لان النزاع في وجوب النظر
وكفاية التقليد مسبوق بالنزاع في ان الوجوب معرفة الله عقلي او شرعي وكل من الفريقين

يختلف بعد اثبات مذهبه في المقام الثاني فدليل القائل بان وجوب معرفة الله عقلي وهو
وجوب شكر المنعم وازالة الخوف وانه يتوقف معرفة المنعم ودليل اشتراطهم القطع والاجتهاد
وهو ان الخوف لا يزول الا بذلك ومن يكتفي بالنظر الظني او التقليد يقول ان الخوف يزول
بالظن والتقليد ايض ودليل القائل بالوجوب الشرعي هو منع الحكم العقلي وان الشرع قال
بوجوب المعرفة ثم ان القائل من هؤلاء بوجوب النظر والعلم يستدل بمثل انظروا واعلم انه لا اله الا الله
والقائل بكفاية الظن والتقليد يستدل بمثل هذه الادلة فالاولون في مقام البحث عن وجوب
معرفة الله بالنظر او غيره بعد لم يسبق الشرع حتى يحتج عليهم بمثل هذه الادلة فالاولون في مقام
البحث بخلاف الاخرين اللهم الا ان يقال ان المراد بهذه الادلة تنبيههم بعد اثبات الشرع
بطريق النظر على بطلان ما حكم به عقولهم واستدلوا به على وجوب النظر ثم ان امثال هذه الادلة
انما ينفع بعد ثبوت الاسلام ولا ينفع للمكلفين من اليهود والنصارى ونفعها للمسلمين
ايض انما هو في بعض المسائل وتتميمه يحتاج الى القول بعدم الفرق وايض هذه الاستدلال
ومما يجيء بعد ذلك انما ينفع في العلم للناظرين المجتهدين ولا ينفع لمن لم يبلغ درجتهم اذا ادام
احد الطريقة في مسئلة جواز التقليد وعدمه الا ان يقال التحقيق عند الناظرين ينفع في
معرفتهم الحق من الباطل فاذا ثبت وجوب النظر عندهم فيجب عليهم الامر بالمعروف فيامرون المكلفين
بالنظر في هذه المسئلة وبهذا يندفع ما سيورد عليه وعلى ما حققناه انفا من ان هذا يستلزم
صحة طريقة اكثر المخطئين فلا يجب اعلامهم لعدم كونهم ممن كان ذكرنا مكلفين بذلك من ان القائلين منهم ليس
في القانون السابق في حكم الفروع ووجه الدفع يظهر مما بيناه ثم ان الاستكمال امر مقصود من ايجاد
ولم يكتف به على العباد بعد كونهم معذبين ولا تقليل من الجزء والفيض بل ارادة منهم الكمال وبغاية
القرب على حسب استعدادات العباد فبعد تحقق الحال اعتبار المجتهدين الامرين بالمعروف
اياهم بما حققوه يحصل لهم تنبيه وتيقظ فيجب على المكلفين ح ابتغاء طريقتهم في الاجتهاد والنظر
بحسب حالهم وافهامهم وطريقة التنبيه يختلف باختلاف المكلفين وكذلك طريقة النظر فربما كان
المكلف من جملة الطلبة وقد حصل حظا وافرا من العلم ويطيق لفهم هذه الادلة التي تداولها
المجتهدون فالمجتهدون يلقون اليهم تلك الادلة ليتفكر ويصير مجتهدا في مسئلة لزوم
النظر وعدمه وقد ذكرنا ان ذلك من المسائل الكلامية التي من توابع اصول الدين وان لم يكن
للتكليف في هذه المرتبة فيكفي التنبيه له بان يقال ايها المكلف لا تكتف بتقليد ابيك وامك

وامك وراجع الى عقلك فان محض التقليد لا يصلح للاطمينان فان المكلف ح يمكنه التميز في
هذه المسئلة اعني لزوم المراجعة والنظر وعدمه ويكفيه في الاعتماد على عالم ورع يطمئن
بقوله انا لم يستطع فوق ذلك وهكذا تتفاوت مراتب المكلفين ومراتب التنبيهات فيختلف التكليف
بالنسبة الى اختلاف طبقاتهم وبذلك يختلف تكليفهم في نفس العقايد ايض وهذا هو واحد
من النكات التي كان يكتفي ص من الاعراب بالشهادتين لاجلها فان التكليف بمعرفة التوحيد
الكامل والتنزيه الشامل وانفاق معنى التجرد وعينية الصفات وعدم كونه في جهة ولا مكان
ولا في الارض ولا في السماء وانه لا يرى ولا يعرضه الرضى والسخط للمفهومات العامة ونحو ذلك
في اول التكليف لكل واحد مما لا يصح ولا يمكن في الاغلب فكان اجزاء الايمان مما ينبغي في الاكثر
ان يحصل تدريجا فكذلك الحال في كيفية حصولها بالادلة التفصيلية او الاجمالية ولو بمجرد
الاعتماد على معتمد وسيجيء تمام الكلام السادس ان الشبهات في الاصول كثيرة والنظر فيه مظنة
الوقوع في الشبهة وهو مستلزم للضلالة فيحرم النظر ويتعين التقليد اذ هو اسلم وفيه مع ابتناء
على التقليد ايض فان مجتهد ذلك المقلد ايض يحرم عليه النظر فيجب تقليده غيره فيتسلسل او ينتهي
الى ناظر فيعود المحذور ومع انه يرد عليه احتمال كذب المجتهد وان هذا يأتي ان هذا يجري
في كل صاحب دين ومتكلف ومذهب وتخصيصه بدين الاسلام موقوف على ثبوته فنقول
ثبوته هل يحصل بالاجتهاد فيعود الاشكال والظ ان مبنى هذا الدليل هو ما اشرنا سابقا
من ان هذا الكلام مسلم بين مجتهدي اهل الاسلام بالنسبة الى القاصرين من باب الامر بالمعروف
وهم يطمئنون بذلك ويصير تكليفهم ذلك وذلك يجزيهم بان عدم النظر لا يضرهم
وذلك انما يتم في مسلمات الشرع مثل ان اهل الشرع يمنعون الطلبة عن النظر في الحكمة لان
اهل الحكمة تدخلوا في مسلمات الشرع من حدوث العالم وعدم كون العقول مؤثرات في السفليات
وكون المعاد جسمانيا وامكان الخرق والالتيام في الافلاك بل تحققه وامثال ذلك فان كل مسلم
يحكم بان عدم الاعتقاد بالقدم واستحالة الخرق والالتيام ونحو ذلك لا يوجب العذاب
فان اوجب فهو الاعتقاد بها فلا يضر المنع عن النظر في ادلة الخلاف اذ المفروض
بقاء اطمينان المكلف بحاله ولا داعي لتنبيهه على الاشكال بل الداعي على خلافه ثابت واما
من حصل له رتبة من العلم وقرع سمعه شبهات الحكماء فلا ريب ان الاكتفاء بقول العلماء
في حرمة النظر انما هو تقليد لهم في هذه المسئلة التي هي من الاصول ولا يرفع واجد الشبهة

وتنبيه للاشكال لانه مظنة للشبهة وح نقول ان نكون شبهتهم ومخالفتهم اما هو على ما علم
في صدورهم من الشرع فلا يمكن حصول الجزم واليقين بقولهم وادلتهم مع الاعتقاد بالشرع
لامتناع اجتماع القطعيين المتخالفين وان كان فيما يحتمل ان يكون مراد الشرع غير ذلك كما يدعيه
الحكماء الاسلام في كثير من المسائل فلا بد فيه من المراجعة والتامل فان حصل اليقين على ما قالوه
واحتمل الشرع لموافقتهم فلا مناص عن القول به وان لم يحصل اليقين بما قالوه فيقدم الشرع
وان كان مظنونا لان الظن الحاصل من العقل ان كان قويا في نفسه وهذا هو مراد اهل الشرع في
قولهم بوجوب اتباع الشرع بقيامه قولهم بان هذا مقتضى ظاهر الشرع وسيجيء تمام الكلام في الحاصل
ان هذا الدليل لا يناسب اطلاق موضوع المسئلة ومن هذا القبيل منع الشارع عن الخوض في
مسئلة القدر ومن هذا القبيل منع علماء المسلمين للعوام والطلبة القاصرين عن مباحثة علماء اليهود
والنصارى في مسئلة النبوة والحاصل ان هذا الكلام لا يتم ما بقي الاطمينان الحاصل بحاله ومع
تزلزله فكيف يقال بالمنع عن النظر مطلقا السابع ان الاصول اغمض من الفروع وابعد من الافهام
فمنا فاذا جاز التقليد فيها ففي الاصول اولى وهذا الدليل ايضا انما ينفع في الاغلب للعلماء المجتهدين
الناظرين ويصير اختيار المذهب فيه متمم الجواز بتقليد العوام وامر بمقتضى ما ورد او غيره من
الاغمضية في عروق مسائلها واعماقها التي لم يثبت تكليف الناس بها وانما يجب المعرفة بما هي
النظر وتدقيق والتنقيب لمعرفة الشبهات وطريقة دفعها كفاية لمن كان قابلا لذلك ومستعدا
له حراسة للدين المبين وارغاما لانوف الجاحدين او المبطلين ولا مدخلية لذلك فيما نحن بصدده
بل ادلة اصول الدين المبين مبتنية على قواعد مضبوطة وضوابط محدودة يحصل لمن هو بصير
برهة قليلة من الزمان ولم يعقل بل لم يقل احد بوجوب اتيانه بما يقتضيه هذه الادلة بخلاف فروع
الدين فانها شتتة متفرقة مبتنية على ادلة مخالفة ظنية لا مدخلية لادراك العقول فيها
ويحتاج الى صرف جميع العمر او اغلبه فيها وهذا من الوضوح بحيث لا يحتاج الى البيان والذي
جعل الطلبة في امثال زماننا هذا وسيلة لاخراجهم عن تحصيل الفقه واشتغالهم بتحصيل
حكمة اليونانيين من المشائيين والاشراقيين تمسكهم بان معرفة الله تعالى مقدم على ما
وطاعته ولا يمكن الا بتحصيل هذه العلوم فهو من وسواس الخناس الذي يوسوس في صدور
الناس من ان يصرفوا عمرهم جميعا في تحصيل هذه العلوم تمسكا بانه من مقدمات الفقه وذلك
لان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك يتوقف على معرفة الشارع وما لا يتم الواجب الا به وهو

فهو واجب حاشا وكلا ان يكون ذلك موجبا للمعرفة او موجبا لمزيدها او مما يتوقف معرفة
الفقه والشرع عليها انهم قد يصير مصداقا للندامة والالحاد بعد معنى وقد يوجب كونه
العبد من ساحة القرب والندامة والحسرة في يوم التناد وربما يموت احدهم بعد مضي
خمسين سنة من عمره او ستين وبعد لم يعرف في مسائل وضوئه وتيممه وليس علمه في غيرها
الا ما علمه ابوه او امه او معلمه في الكتب ومع ذلك يستهزؤن بالفقه ويحقرون اهل الشرع
نعيا بهم انباء ما كانوا به يستهزؤن وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون نعم من اسس
اساس الشرع ودومه واستعد النظر في هذا المباحث فلا يضره النظر فيها والتامل فيها
من جهة الاطلاع على اصطلاحاتهم لئلا يعجز عن مكالماتهم ومناظراتهم حال التحاور لانه ليس
ان مدافعة الخصم لا يتم الا مع ما يقوله وكل كلمة من كلماتهم مبني على اصطلاح خاص عندهم
واصل مؤسس بزعمهم فلما لم يكن للعاقل من هذه الاصطلاحات في حال التخاطب الجواب
على وفق سؤالهم يظن الغافل ان هذا من جهة عدم اقتدار الشرع على ذلك وهو كما يرى ان العالم
الفحل يعجز عن فهم اللغة التركية ويتكلم الطفل الذي له سنتان او ثلث سنين في تلك التركية السلطة
فلهذا لا مناص بالقول بالوجوب كفاية على من يندفع به مضرة اهل الشبهة والاضلال الثامن
انا لا نعلم ان قول النبي ص والامام ع بل العدل العارف اوقع في النفس مما يفيده هذه الادلة
المدونة في علم الكلام اذ هي موقوفة على مقدمات نظرية يتوقف اثباتها على دفع شكوك و
شبهات يتخلص منها الا من ايده الله تعالى ويظهر الجواب عن ذلك بملاحظة ما مر اذ متى ما وقعت
قول المعصوم ع بل العدل العارف اوقع في النفس يكون من باب الاستدلال غالبا ومع الاستدلال
غالبا ومع الاطمينان الدافع للخوف فلا حاجة الى غيره وليس هذا تقليدا التاسع قوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه اولا انها مختصة بحكاية بشرية الانبياء كما يدل
عليه صدر الاية وثانيا سلمنا ان العاقل المتمكن من المعرفة ليس من اهل العلم وثالثا ان ظاهر الاية
خطاب للمكلفين كافة فمعناها ايها الذين لا يعلمون فاسئلوا اهل الذكر من يعلمون فاذا ادعينا
شمول الاية للاصول والفروع فيشمل اهل جميع المذاهب ولا ريب ان اهل العلم وغير اهل
العلم من اليهود هم الذين يعرفون دينهم وكما هو مقتضى سياق الاية عرفا فان قيل المراد
ان غير العلماء من كافة الناس يجب ان يسئل اهل العلم الخاص وهو المحق الواقعي فهذا
يوجب تخصيصا في اهل الذكر لا يفهمه المخاطبون مع ان المفروض ان الامر في تحصيل المجتهد

والعالم واهل الذكر لابد ان يكون موكولا الى انفسهم ولا معنى للتقليد فيه ايضا الا على سبيل
الاعتماد على العالم فى قوله هذا فيكون نوعا من الاجتهاد فيكون ذلك وحصته للرجوع
اليهود الى علمائهم والنصارى الى علمائهم وهذا الاستدلال انما ينفع لمن يجوز النظر فلا
فالامر ظاهر فى الوجوب العينى واخراجه عن الظاهر وارادة الحصة ليس باولى من تخصيص العلم بالفروع
مع ان التخصيص مقدم المجاز وثانيها انه ظاهر ظنى لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة على وجوب النظر
ثم ان هذا الاستدلال ايضا انما ينفع المناظرين المجتمعين من اهل الاسلام فى تحقيق الحال
وامر سائر المكلفين وتنبيههم على مقتضى ما وجدوه كما اشرنا اليه سابقا ثم ان بعض الافاضل
للمتاخرين اورد على القائلين بوجوب المعرفة بدليل على الاطلاق وجوها من الاعتراض لا باس
بايرادها الاول انه كيف يجوز لمن لم يكن حاضرا عند اظهار المعجزة العلم به الا بالاخبار له
بعنوان التواتر وكيف يحصل العلم بطبقات الرجال الذين يحصل لهم التواتر لكل احد وهو
شان من حصل له قدرا كاملا من العلم فيلزم الحرج ولو سلم كونه كوجود الهند والمكة فانى
لهم العلم بامامة الائمة ع ومعجزاتهم وليس فى الكتب لان ما يحصل به التواتر لكل واحد منهم
وكذا الخبر المحفوف بالقرائن لكل احد بل غاية الامر حصول التواتر بالمعنى لبعض اهل العلم وكذا
الكلام فى اثبات العصمة مع ان فهم المعجزة وتميزها عن السحر ليس شان كل احد سيما اذا كان
من جهة البلاغة والظاهر ان عامة العرب فلا واحوا اضهم فى ذلك اقول قد ذكرنا انه لا بد من
توجيه كلام القوم ممن اطلق الكلام وتقييده بما لا يلزم منه محال الاعتماد على قواعدهم
المؤمنة فى العدل من قبح تكليف ما لا يطاق وتكليف الغافل ونحو ذلك ثم ان مراده تجويز
التقليد المصطلح فى الفروع اعنى الاعتماد على الظن الاجمالى وان لم يحصل له الجزم فى نفس
الامر ولا الظن الذى يطمئن به النفس ويزول به الخوف فالعجز عما ذكره لا يدل على جواز
الاكتفاء به وان اراد انه لا يجب الاستدلال بالادلة التفصيلية ومعرفة المعجزة على التفصيل
فى حصول الاطمينان فهو كما ذكره ومعكم بيان ذلك فنقول هنا ان اثبات النبوة والامامة
لا ينحصر فى ثبوت المعجزة بل له طريق اخر مثل الافضلية بعد ثبوت لزومهما بالدليل ولزوم ثبت
عنده لزوم النبى ص او الوصى ع فيمكن ان يحصل له الجزم ويطمئن به النفس ويزول الخوف
بمتابعة جماعة ممن يعتمد عليه من العلماء بل واحد منهم كما مر وهما يعني بمنزلة الاستدلال
ولا يضرنا اطلاق التقليد عليه فان المعيار فى الجواز وعدم الجواز هو الدليل لا الاطلاق ولا الاسم

ولا اسم فاذا ثبت عند المكلف بدليل اما من عنده او بالاعتماد على احد يطمئن بقوله له لزوم
لزوم بعث النبى ص او نصب الوصى ع ثم يذكر له ان الواسطة بين الله وعباده لا بد ان يكون امينا
ومعتمدا عليه افضل من كل من يجب له متابعته او معصوما محفوظا من الزلل والخطاء
واطمان المكلف بذلك ثم ذكر ان هذا الشخص فى هذا الدين محمد بن عبد الله ص فانه
كان كذا فى اخلاقه وكذا فى خلقه وكذا فيما ظهر من الخوارق وذكر له بعضا من الاحوال
وقارن بذلك امور وقرائن من حال هذا الذى يعتمد عليه انه صادق فى ذلك وانضم اليه
قول عالم اخر مثله وهكذا فانكار امكان حصول الاطمينان له بحيث يزول الخوف عنه لكان
غاية الامر انه ظن وذلك نفس الامر وجزم عنده يعنى انه بحيث انه لو عرض له تشكيك مما
مشكك فقد يحصل له احتمال الخلاف والظن بالخلاف وهو لا يضره ما دام باقيا على جزمه
غافلا عن لزوم شئ اخر عليه فهذا الذى يسميه اهل العقول اعتقاد الرجحان وهو عين الظن
عندهم وقد ذكرنا انه كاف وكذا الكلام فى معرفة حال الائمة عليهم السلم فان الحصول المعرفة بها
للعوام طرقا سوى خصوص ومنها انه قد يمكنه معرفة ان الدين بعد رسول الله ص منحصر فى
فرقتين منهم من جعل الوصى ع بعد النبى ص فلانا بلا واسطة ومنهم من جعله فلانا وهذا حال
هذه الجماعة وقولهم وطريقتهم وهذا حال هذا الشخص وطريقته وهذا حال الجماعة الاخرى
وطريقتهم وحال الشخص الذى اتبعوه ويحصل للمكلف الجزم بصدق هذا القائل المخبر
ثم يتامل وهو يجتنا ان احدهما لما راه موافقا لما يحكم به العقل الصريح ولا يلزم فى صحة الا
كتفاء بما ذكر عسر ولا حرج شديد فقد يشكل للمكلف فهم بعض مطالب احد المذهبين كما لو
قدر على الاذعان بمذهب الامامية وحصل له الجزم ولكن بقى فى شبهة غيبة امام الزمان
متحيرا ولم يحصل له الاطمينان بانه كيف يصير شخص واجب الاطاعة من عند الله تع ولا
معرفة بشخصه ولا يمكننا الوصول اليه ابدا واختفى عليه فايدة ذلك فاذا لم يمكنه تحصيل
الجزم بالنصوص والادلة القائمة على لزوم وجود معصوم ع فى كل عصر فيكفيه ان يلاحظ
ان ثبوت احد المذهبين من طريق الامامية ومخالفيهم متحقق جزما فاذا حصل له
الجزم واذا حصل له الجزم باختيار مذهب الامامية فيلزم الاذعان بذلك لعدم الا
نفكاكه فى نفس الامر عن ذلك وان لم يطلع على الادلة الاحقية الامر فى خصوص ذلك
واما حكاية فهم المعجزة فمع تسليم ما ذكره من عجز العوام عن فهمها فلا ريب ان يكتفي

كبر الهم والزامهم يكفي دليلا لهم دونهم فلعلهم اعتمدوا الثاني تقرير المعصومين ع في المقامات
اما منهم بعد تعيب كل منهم عقيب الاخر فان العوام والاطفال والنساء النائبين عنهم لا
تمكن لهم بذلك الا بالاخبار ولا يمكن غالبا بل يستحيل عادة حصول التواتر لهم كما اشرنا
اليه سابقا فلا محالة انهم ع قرروهم على التقليد ويظهر الكلام فيه مما مر ولا ينحصر طريقة
الجزم في مشاهدة المعجز او سماع النص بالتواتر والحاصل انه ان اراد كفاية الجزم الذي
ذكرنا والاطمينان الذي بينا فنعم الوفاق ويدل عليه العقل والتقرير وغيرهما وان
كفاية التقليد بالمعنى المصطلح اعني الظن الاجمالي الذي المقرون بالاحتمال في نظره الذي
لا يدفع الخوف فكلا الثالث انه على هذا يلزم كون المشتغلين في النظر اذا لم يبلغوا مبلغنا من
معانيه كلما كانوا كفارا مخلدين وفيه ان الظ انهم لا بد من ذلك للزوم التكليف بالمحال ولا ريب
انهم في هذه الحالة معذورون نعم يظهر مما نقل من السيد ذلك ولا بد من تاويله ولعلنا
نشير اليه فيما بعد الرابع انما الايمان على قسمين مستقر ومستودع ويشهد له الاخبار الواردة
في تفسير قوله فمستقر ومستودع وكل من كان ايمانه مستودعا لم يكن ايمانه ماخوذا عن الادلة
اليقينية بل هو ناش عن المظنة والتقليد والائمة ع كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين
ويعدونهم انهم اذا ماتوا ولم يوخذ منهم ايمانهم المعاد لهم لماتوا مؤمنين ويعدوا ايمانهم
يبقى لهم او ينتزعوا والجواب في المسئلة عند الله نعم اقول وقد اختلف المتكلمون في جواز
زوال الايمان وعدمه والاكثرون على الاول للايات الكثيرة مثل قوله تع ان الذين كفروا بعد
ايمانهم ثم ازدادوا كفرا وقوله تع يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب
يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقوله تع ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى
الشيطان سول لهم الى غير ذلك من الايات الكثيرة ونقل عن السيد ره وجماعة من اصحابنا الذي
يقولون ان الارتداد كاشف عن عدم الايمان الحقيقي واسابكونهم منافقين او تابعين للظن
واولوا الايات بارادة بايمان اللسان من الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وجعلوا الاحكام
المذكورة في الشرع انه يحكم عليه بالارتداد في ظاهر الشرع فكما انه يحكم عليه بالايمان بالظاهر
وان لم يكن مؤمنا في الواقع فكذلك يحكم بالارتداد عليه في ظاهر الشرع بما يوجبه وان لم يكن في الاصل
مؤمنا او بل حي على ايمانه الواقعي ايضا عند الله تعالى بهتك حرمة الشرع والتحقيق امكان زوال
الايمان اما بالجحود مع اليقين كما وقع من ابي جهل واضرابه وقد اشرنا اليه سابقا واما بسبب

بسبب طرو الشبهة لعدم كونه جزما في الدين بعنوان حق اليقين وقد بينا انه لا يضر الايمان
وغيره بل ولا يمكن حصوله عادة الا للمعصومين والاوحدي من المؤمنين الاكمل الذي لا يسنح الزمان
بمثله الا في غاية الندرة بل يحصل ما يطمئن به النفس سيما اذا لم يكن عنده احتمال النقيض وايمان
اغلب الناس مبني على ذلك وللاخبار الواردة في المعادين والمستودعين كلها شاهد عليه وكذا
ما ورد في الادعية من الاستعاذة بالله من مضلات الفتن فان ذلك من المعصومين ع ان لم
يكن بعنوان الحقيقة فلا ريب ان مرادهم تعليم سائر المؤمنين ولا معنى له مع عدم الامكان الحاصل
انا قد بينا ان الايمان مراتب ومعان المتعددة والناس مختلفون فيها وكلهم مؤمنون وما ورد
في الاخبار والايات الدالة على ذلك وارد على نفس الامر على مجرد من يحكم بايمانه ظاهرا فلا داعي الى تاويله
فاذا لم يكن البرهان على اشتراط حق اليقين في ايمان كل الناس فهذه الظواهر كلها دليل على كفاية
مجرد اطمينان النفس فيها ما لم يتحقق الزوال ولم يثبت مصداق لهذه الايات والاخبار
ومناط الاستدلال باخبار العادين والمستودعين انهم ع كانوا يعاملون معاملة المؤمنين لا المنافقين
حتى ان انهم ع كانوا يعاملون مع المنافقين ايضا معاملة المؤمنين كما يدل عليه رواية عيسى القمي
الدالة على امر الامام ع اولا بجنبه ابي الخطاب ثم امره بلعنه وغيرها الخامس ان عدم الفرق بين مراتب
المكلفين في الفهم غير سديد لان اثبات عينية الصفات واثبات التجرد ونفي الرؤية وعدم
صدور القبيح ليس شان كل احد لغموض ادلتها ونفس مسائلها مع انا لا نعلم ان اصحاب الائمة
بعد عهد بعيد في حضرتهم ع ايضا لا يستحضرون ايضا مثال ذلك كما يشير اليه حديث دعلب اليماني
اقول وهو كما ذكره وقد اشرنا اليه وسنشير بعد ذلك ايضا السادس ان الشيخ ره روى في كتاب الغيبة
عن الصادق ع ان جماعة يقال لهم الحقيقية وهم الذين يقسمون بحق علي ع لحبهم اياه ولا يدرون حقه
وفضله وهم يدخلون الجنة فان الظ ان هؤلاء اما من مقلدي الشيعة او مقلدي اهل السنة
فلا وجه للحكم بان كل من يعتقد بامامة الائمة يدخلون النار اقول لا بد من حمل هذه الرواية
وما شابهها على الغافل الغير المقصر ولا منع ذلك فيه كما اشرنا ثم ان تتميم هذا المقام رسم
يقتضي رسم مباحث الاول انه لا دليل عند من يقول بوجوب المعرفة بالدليل عند من
يقول بوجوب المعرفة بالدليل الا بالتقليد هو ما اصطلح عليه الاصوليون من انه يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري مفردا كان او مركبا خلافا للمنافقين حيث يشترطون في الدليل
تركيب القضايا فالعالم عند الاصوليين دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين العالم

خادث له صانع ولذلك تسليم يريدون بالادلة الفقهية الكتاب ونحوها وقيد للامكان لانفال
الذي فعل منه فلا يشترط فعليه التوصل في اطلاق الدليل وقيل في الخبري لاخراج الحد وهو يشمل
الامارة ايضا واما عند المنطقيين فهو قول من قضايا يستلزم لذاته قولا اخر فذلك يختص
بالبرهان فيخرج استلزام غيره لذاته لعدم العلاقة بين المقدمات الظنية ونتايجها فقد يزول
الظن ويبقى سببه كما شاهد في حصول الظن بنزول المطر بملاحظة الغيم الرطب ثم يظهر خلافه مع بقائه
وقد يسقط قبل الاستلزام ويبقى قول من قضايا يكون عذرا حليا جل الصناعات الخمس البرهانيات
والجدليات والخطابيات والشعريات والمغالطات والاستقراء والتمثيل وما ورد على ذلك بان الا
ستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم وكيف لا واستلزام القياس الصحيح الصورة للنتيجة
قطعي فالمعنى انه لو تحقق الاول لتحقق الثاني فهذا يشمل جميع الصناعات وما ادرجه المنطقيون
في تعريف القياس من قولهم متى سلمت استلزم قولا اخر تنبيه على عدم اشتراط مسلمية المقدمات
في تحقق القياس من حيث انه قياس ثم ان اطلاق الاصوليين الدليل على المفرد كالعالم مجرد اصطلاح
والا فلا يمكن اثبات المطلوب الخبري الا بقضيتين فان الدليل من حيث انه يتوصل به الى ثبوت
المحكوم به للمحكوم عليه لا بد فيه من ملزوم للمحكوم به يكون ثابتا للمحكوم عليه لينتقل الذهن منه
الى المحكوم عليه ويلزم من ثبوت ذلك الملزوم للمحكوم عليه ثبوت لازمه له فالقضية المشعرة بالملزوم
هو الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى فاعتبار المقدمتين
في تعريف المنطقيين مصرح به وفي الاصطلاح الاصوليين مندرج في صحيح النظر اذا
عرفت هذا فاعلم ان المراد بصحيح النظر هو الصحيح عند المستدل والمراد بالنظر التامل في المعلومات
لتحصيل المجهولات فالتامل في العالم بانه متغير وفي المتغير بانه حادث يوجب الوصول الى ان
العالم حادث فان النظر في المفردات حقيقة هو ترتيب قضايا موصلة الى المطلوب وهذا هو المراد
بقولهم ان العالم دليل وجود الصانع لان المفرد من حيث انه مفرد ليس موصل الى التصديق اذ لا
ان محض تصور شئ لا يوجب الوصول الى مطلوب خبري وكذلك الكلام في قولهم ان الدخان
يدل على النار فان محض تصور الدخان واحساسه لا يدل على النار بل من حيث التامل في
انه من الاجزاء اللطيفة المستحيلة من الحطب لمجاورة النار وانه ملزوم النار غاية الامر
ان بعض المقدمات اقرب من بعض وبعضها يصير الى الحدس بما يغفل عن مبادي حصولها
لكثرة الممارسة ومثل ذلك الدلالات الطبيعية واما الدلالات الوضعية فلها حيثيتان اشرنا

٢١

اشرنا اليها في مباحث العام والخاص احديهما تصورية والاخرى تصديقية فاستحضار المعنى
الموضوع له بحضور الشئ الموضوع له هو معناه التصوري والتصديقي بان ذلك هو المعنى الذي وضع
له ذلك الشئ هو معناه التصديقي وهو لا يحصل من الوضع لاستلزامه الدور كما اشرنا وبينا ان الغرض
من الوضع للالفاظ تمام التركيب لا تفهيم المعاني نعم يمكن تحصيل التصديق بامارة الالفاظ او
التاصيل ذلك المعنى نظرا الى قاعدة الاستعمال كما بينا وهو بهذا الاعتبار ايضا معلول القضيتين
فدلالة مقدمتي البرهان على النتيجة ايضا دلالة عقلية لانه يلزم من العلم به العلم بالنتيجة وهو معنى
الدلالة ولا فرق بين دلالة العالم على الصانع ودلالة الدخان على النار من حيث انه يحصل
من التامل في كل منهما باعتبار القضايا المتضمنة منهما الى الوصول مطلوب خبري ثم ان الاستدلال
والانتقال من المبادي الى المطلوب لا يختص باهل النظر بعيد عن العلماء والعرفاء بعلم المنطق وشرا
البرهان والا لم يحصل لاحد من الناس يقين بمطلوب خبري وهو من العيان المغني عن البيان فان
كل الناس يميزون بين يقينياتهم وظنياتهم ويستندون اعتقاداتهم وادعاءاتهم في امور معاشهم
الى المبادي وتلك المبادي مرتبة في اذهانهم على مراتبها الطبيعية مع انهم لا يتفطنون لها وكيفية
ترتيبها وذلك لا يوجب عدم حصول اليقين لهم او عدم ترتب يقينهم على تلك المبادي بل اكثر
من المعلومات مما لا يعلم العالم بها انه يعلمها وذلك لا يوجب عدم العلم بها فقد تراهم
يفرون من تحت الحائط المائل مخافة السقوط وذلك مبني على ما في ذهنه من ان هذا الحائط
مائل وكل حائط مائل ما يترقب السقوط فهذا كذا ولكن لا يتذكر حين الفرار هذه المقدمات ولا
ترتيبها ويفهم بهذا الترتيب بالتفصيل حتى يقال انه استدلال بالبرهان المنطقي التفصيلي
بل هو استدلال بذلك البرهان اجمالا فادعاء الى الفرار هو اجمال المقدمتين لا تفصيلهما
فلا نقول ان الباعث على فراره هو ملاحظة محض الجدار الخاص فاذا طولب بذلك العامي
بدليل الفرار واخذ بانك لا تعرف البرهان المنطقي وشرائطها فكيف حصل لك العلم او الظن
بذلك لضحك العقلاء بذلك المطالب الواخذ بل هذا كلام يضحك منه الثكلى ومطالب العقلا
ستا لهم وكلها مبتنية على المبادي المناسبة لها بل لا استعداد اقول بوجود تلك المبادي
وحصول الاستدلال بها للبهائم فلاحظ الكلب اذا الخشب على الارض لا يرتع حجرا كيف يفر
من الظن ان الداعي له على ذلك هو المقدمتان يعني هذا الشخص يريد ان يضربني وكل من يريد
ان يضربني يجب الفرار منه وتخصيص المعارف بالحس واليقين بها باطل

التفصيلي دون سائر المطالب المعقولة لا وجه له اذ ذلك ليس من الامور التعبدية حتى يخص
بالنص مع عدم نص على لزومه ايضا وهذا هو المراد بالدليل الاجمالي وان شئت توضيح الحال فنقس
حال العلم بالعمل والدليل على النية فكان المحقق في نية العمل هو الداعي الى الفعل لا الخطور بالبال
فكذلك فيما نحن فيه الباعث على حصول العلم هو المبادي الحاصلة في النفس وان لم يخطر بها
تفصيلا بالبال فتنبيها بهذا التفصيل الخاص واما قولنا فيما سبق من كفاية ما يطمئن اليه النفس
بيان معنى دلالة الدليل وليس ذلك شيئا اخر من الدليل وليس ذلك معنى الدليل الاجمالي
وتفسيره كما يتوهم وبعبارة اخرى اذا سئل سائل هل يجب في الدليل ان يفيد اليقين اعني
الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او يكفي مطلق الجزم او يكفي الظن فنقول يكفي ما
يطمئن به النفس على التفصيل الذي مر وقد مر وجهه والى ما ذكرنا في بيان الدليل الاجمالي
يقول الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج والارض ذات
فجاج لا تدلان على الصانع اللطيف الخبير وما قد يتوهم من وجوب الاستدلال التفصيلي مع العلم
بشرائط البرهان المنطقي وكيفية الترتيب واخذ النتيجة تفصيلا وانه لا يمكن تحصيل العلم
بملاحظة الاثر بالمؤثر من المصنوع بالصانع الا مع ذكر نحو من غرائب العقول واغرب منه
ما يدعو المتوهم الى المناقشة في المثال المذكور بان استدلال الاعرابي باطل لانه قياس مع
الفارق لان اثر الممكنات بديهي الدلالة على الممكن بخلاف اثر الواجب فان كون البعرة فعلا
ما ثرا من الحيوانات وكون الفعل يحتاج الى الفاعل بديهي ايضا بخلاف دلالة السماء على الله اذ كون
السماء اثرا نظري موقوف على بيان انه ممكن وكل ممكن اثر وكلاهما نظريان وفيه انا لا نمنع كون
اثار الممكنات بديهية الاثرية انا قد نتردد في كون بئر واقعة في قلة الجبل او مغارة واقعة
فيها الفاص من فعل الواجب او فعل الممكن ولا فرق بين هذا وبين نفس الجبل في انهما محتاجان
الى مؤثر ولكن لما لم نعلم بالتجربة والشواهد الظاهرة بان الاجسام ليست من خلق العباد
نتردد في البئر بين كونها اثر الواجب او الممكن بخلاف اصل الجبل ووجه اخيرا المؤثر
الممكن لا يقتضي الحكم بكونها مطلقا كذلك بل يحتاج اثبات كون هذا النوع من البئر وشخصها
اثر الممكن وفعلا الى دليل وهو انما يدل على مؤثر ما لا خصوص الممكن فنقول ان ملاك المؤثر
الممكن اثرا وفعلا بديهي او نظري فان كان نظريا فلا يصح قولك ان كل اثر الممكن بديهي
الاثرية وان كان بديهيا فصح ان يقال الاثر الواجبي ايضا قد يكون بديهي الاثرية انما الكلام في شيء

المؤثر انه واجب او ممكن ومن هذا القبيل اللؤلؤ المصنوع والمرمر المصنوع مع انه ربما لم يجد
احد بعض اثار الممكن ولا نوعه ويحكم بان له صانعا مثل بعض الالات المصنوعة لمعرفة الساعة
والقول بان التتبع يقتضي الحكم بانها من افراد اثار الممكنات فيلحق بها يدفع اصل كلام
المتوهم ويثبت المط اذ بذلك العرف الحاصل بالاستقراء يحصل الحكم بان بعض الاشياء اثر
الواجب وبعضها اثر الممكن فان التفرقة بين الاثرين يستلزم تصور اثريتهما وان لم يستلزم
تصورهما اثريتهما وبذلك ظهر ايضا ان كثيرا من اثار الممكنات نظري الاثرية تستفيد
من الاستقراء والتتبع المحتاج الى النظر وثانيا نقول بان البق والذباب والحشار الصغار
والديدان الهلية الاعمار المسبوقة بالعدم الملحوقة به ممكن واثر بالبديهة ودلالتها على انها
اثر ما وكذلك انها تحتاج الى مؤثر واذا الحق به عدم رؤية صدور مثلها من ممكن يحكم بان مؤثرها
غير الممكن والحاصل في استدلال الاعرابي ان الاثار التي نعلم بها من سنخ اثار الممكنات اذ كان
لا يمكن حصولها في الخارج بدون مؤثر كالبعرة واثر الاقدام وحركة الدولاب العجوز فكذلك الاثار
التي نعلم انها ليست بحسب قدرة الممكنات كخلق الحيوانات والنباتات وقاطبة الاجسام وليس
مراد الاعرابي الاعرابي والعجوز الاستدلال بالبعرة على نفس البعير من حيث انه بعير او بكون
الدولاب بعد تحريك العجوز ان التحريك من العجوز بل هي اولى بالدلالة اذ تحقق الامور المحكمة
الغريبة العجيبة العظيمة في الخارج بلا مؤثر كالسماء والارض اغرب من تحقق الامور المشتهية كالبعرة
واثر الاقدام لاستلزام الاول الترجيح بلا مرجح اكثر من الثاني اذ كل دقيقة منها يحتاج الى تاثير
ومؤثر والتحقق التاثيرات الكثيرة اغرب حصولا في الخارج من حصول تاثير قليل وثالثا لم يقل
احد ان المصنوع بذاته يدل على الصانع بل باعتبار ما تضمنه من المقدمات كما اشرنا اليه سابقا
نعم قد يكون بعض المصنوعات دلالة واغنيا الحاجة من ملاحظة اقرب الذي لا نجح من قياس
لكن قياسه معه والحاصل ان الباعث الباعث على العلم هو انطواء ضميره به وان لم يقدر على ترتيبه
وتحريره والتزام تعلم المنطق وقواعد البرهان لعامة العوام مما ينادي بفساده البداهة
وليس استفادة المجهولات به واستعلامها من المعلومات مما ينادي بفساده البداهة
وليس ابتناء على القواعد المنطقية في نفس الامر وحصولها من جهتها موقوفا على معرفة هذه
الطرائق على التفصيل المعهود كما اشرنا سابقا وليس حال المنطق الا حال العروض فان المطبوع
موزون لا معرفة له علم بحال البحور والتقطيعات وياتي بالاشعار الموزونة المتينة ولا يحتاج

الى مجيا استحضار قواعده وكيفية ميزان الطبع ومال التقطيع وهكذا وهكذا حال الفصاحة
والبلاغة فان اهل البادية ربما لا يسمع احدهم اسم الاستعارة فضلا من المرشحة والتبعية
وبالكناية والتخييل والترشيح والتجريد وكذلك لم يسمع شيئا من قواعد المحسنات اللفظية ولا
المعنوية ولا معنى الجناس والطباق والايهام والتشريع ورد العجز على الصدر ونحو ذلك ويأتي بكلام
مشتمل على جميع هذه الفنون واحتياج التنبيه على الغفلة الفاقدي الطبع ومعوج السليقة مشترك
بين الجاهلين بتلك الموازين وعالميها والحاصل ان العوام يستدلون في امور معاشهم ومعادهم
صحيح الدقيقة بالبراهين الصحيحة مع عدم تفطنهم لان تلك البراهين مرتبة في انفسهم على ترتيب
طبعي وعدم علمهم بان علمهم ناش عن ذلك ولم يتأمل احد منهم في انه كيف حصل له العلم مع انه
لا يعرف المنطق ورابعا نقول ان البعرة بمعنى جلة البعير ويجلة البعير اطلاقان مثل حب الرمان
فانه قد يطلق حب الرمان ويراد هذا النوع من الحب المقابل لحب العنب من دون ملاحظة اضافة
الى الرمان وانه انفصل من رمان خاص وقد يطلق ويراد ان هذا حب خرج من الرمان فيلاحظ
الاضافة ويتضح هذا باضافة الى المخاطب فعلى الاول لا يستلزم الاضافة كون المخاطب مالكا
لرمان بخلاف الاخر فعلى الاطلاقين كليهما نوع انتقال عن حب الرمان ولكن الانتقال في الاول
تبعي وفي الاخر مقصود بالدلالة ومراد الاعرابي في الاستدلال هو الانتقال بالمعنى الثاني فلكن
من حيث المضاف لا الاضافة فقد يحصل الانتقال من الحب الى الرمان وكذلك حالة الجلة
ومراد الاعرابي الانتقال من الجلة الى البعير لا من جلة البعير الى البعير فلعل توهم المتوهم مبني على
ان الاعرابي انتقل من جلة البعير بالمعنى العلمي الى البعير فقال انه بديهي يعني اذا راى جلة البعير
لا جلة الغنم والبقر وهذا المعنى غير ما هو مراد الاعرابي اذ مراده ان وجود جلة البعير يمكن ان يستدل
به على وجود بعير صدر هذه عنه وان هذه الجلة لم تحصل بذاتها ولم يوجد من قبل نفسها
لان هذه جلة بعير لا جلة غنم بالمعنى العلمي فليفهم ذلك الثاني قال المحقق في المعارج بعد اقامة
الادلة على عدم جواز التقليد في الاصول عقلا ونقلا فاذا ثبت انه غير جائز فهل هذا
الخطاء موضوع عنه قال شيخنا ابو جعفر رضه نعم وخالفه الاكثرون احتج رحمه باتفاق
فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطعة
لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوايل الادلة وهو سهل الماخذ لانا نقول ان
كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمواخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الاثم

الاثم وان لم يكن معلوما لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة
للشاهد منهم لكن ذلك محال ولان النبي ص كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة
الكلام ولا يلزمه بها بل يامره بتعلم الامور الشرعية اللازمة له كالصلوة وما اشبهها انتهى كلامه
اقول وهذه الكلمات لا يلائم ما يظهر من كلامه في باب الحادي عشر وكلام الشهيد في الالفية
وغيرهما انه ظاهرهما عدم تحقق الايمان مع التقليد ويظهر من الشيخ ان الاستدلال واجب
عليحده فيلزمه الاكتفاء في اصل الايمان بالتقليد يعني ان الايمان يتحقق بالتقليد وان كان
تارك الاستدلال فاعلا للحرام وعلى هذا فنقول قد بينا ان للاسلام والايمان معنيين احدهما ما
يعامل به معاملة المسلمين وهو ما ظهر في اللسان وثانيهما ما ينفع في الاخرة وهو الايمان القلبي فان
كان مراد الشيخ بالعفو عن هذا الاثم انه لا مواخذة في تركه في الاخرة فيلزم منه ان يتوقف الايمان الحقيقي
النافع في الاخرة على الاستدلال وان كان مراده انه لا يضر ترك الاستدلال بالايمان الظاهري
ولا يضر بالعدالة وان كان معاقبا في الاخرة غير منتفع بايمانه فيها فيرد عليه ان الاول انه موضوع
المسئلة هو الايمان الحقيقي الا ان يكتفي فيها بما يظهر الاسلام وبحسب الظاهر ويمكن ان يقال في
تحقيق المقام على ما ذهب اليه الشيخ وتوجيه مقصوده ان وجوب الاجتهاد
والنظر له حيثيتان من احديهما الايمان ثم بقصد حصول اليقين والخروج عن الشك والظن
ومن الاخرى الوصول الى ما هو الحق فانهم لما بنوا امرهم على وجوب العلم في اصول العقائد في كل زمان
الى ان آل الامر الى دين الاسلام وصار العلم فيه مطلوبا والامر بالعلم لا يمكن الا مع الامكان فخطاب
العامة بالعلم يستلزم عدم انفكاكه عن النظر والاجتهاد للزوم تكليف ما لا يطاق فوجوب النظر و
الاجتهاد انما هو ليتوصل الى الاسلام ويتحرز عن سائر الاديان لتاخر بالعلم به من سائر الاديان فهذا
الوجوب للتوصل الى ما هو الحق من الاديان واما الوجوب من الحيثية الاخرى فهو ان نفس العلم و
اليقين مطلوب لئلا يحصل التزلزل والشك ثم ان التوصل الى المطلوب قد يحصل بشيء اخرى فهو من
هذه الحيثية يسقط عن التكليف بالتوصل بالواجب الاول وان كان ما توصل به لا اثم امامكما
اشرنا اليه في مباحث الامام فاذا امكن الوصول الى الاسلام وما يتبعه بالجزم الحاصل من التقليد
سقط اعتبار وجوب النظر المتوصل الى الاسلام وبقي اعتبار وجوبه الاخر فمراد الشيخ من كون هذا
الخطاء موضوعا انه لا يوجب الخروج عند الشيخ اضافة صاحبه بالفسق وذلك مثل ان اخراج الماء
من البئر لاجل الوضوء واجب توصلي يعني اذا انحصر الامر فيه على الظن فان اتفق ان الحالف عصى بتحامل

فاذا باحد جاء وبانا عنده ونوصفوا وصلى فلا مانع من القول بعدم المواخذة على ترك ذلك الواجب
وكذا القول بعدم المواخذة على تركه مع كونه واجبا لاجل نفس تحصيل اليقين من حيث هو ايضا
واستدل على مطلبه بالطريقة المستمرة الجارية مجرى الاجماع كما اشار اليه المحقق وسنذكره ايضا
فالحاصل ان الكلام في هذه المسئلة اما على نفس الاصول في مقابل الفروع واما خصوص الاصول
هي اصل دين الاسلام فخطاب كل المكلفين بالنظر والاجتهاد ليجتنبوا عن غير الاسلام ويصل الامر
الى الاسلام فخطاب المسلمين خاصة به لاجل تحصيل اليقين والفلاح عن الزلل وعدم الابتلاء
بسائر الاديان وكذا الكلام في سائر الازمان بالنسبة الى الدين ايضا المطلوب فيه فقولهم يجب
الاجتهاد في اصول الدين معنى يعم بجميع اهل الديانات مع قطع النظر عن دين خاص وطريقة خاصة
وان كان غايته يحل الى ما هو الحق المحكم وقولهم يجب العلم باصول الدين معنى يختص باصول الاسلام
وكذا كل دين مطلوب في زمانه الخاص به وقولهم ترك هذا الواجب معفو وهذا الخطا موضوع
معنى يختص ايضا بالاسلام بل باخص منه فان اراد الشيخ ره من وضع العفو عنه في الاخرة ايضا فلا بد
ان يقول ان ترك هذا الواجب صغيرة يكفرها ترك الكبائر وان اراد العفو عنه في الدنيا بمعنى انه
يقبل شهادة صاحبه ويتصف بالعدالة وان كان فاعلا للكبيرة فهو غير مانوس والظاهر انه اراد المعنى
الاول هذا ان اردنا من لفظ الخطا المعصية وان اردنا الخطا في مقابل العمل فيختص الكلام بالغافلين
من المقلدين وهو الغالب فيهم ولكنه لا يلايم الاستدلال بطريقة العلماء وخلاف ظاهر كلام الشيخ
واقول الذي رايته في العدة ما يناسب ما نقله المحقق عنه موضعان الاول ما ذكره في ذكر صفات
المفتي والمستفتي فانه بعد ما ذكر عدم جواز التقليد في الاصول واستدل على جواز التقليد في الفروع
بالطريقة المستمرة من زمن اصحاب الائمة وتقريرهم اياهم على ذلك واورد عليه ان طريقتهم ايضا كانت
تقرير المقلدين في الاصول على تقليدهم وعدم قطع الموالاة عنهم وعدم النكير عليهم ما حاصله
فان قيل ان الذي يقوى في نفسي ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير
مواخذ به وانه معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها لاني لم اجد احدا من الطائفة
ولا من الائمة قطع موالاة من سمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى حجة
عقل او شرع وليس لاحد ان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يودي الى الاغراء بما لا يامن ان يكون جهلا
وذلك انه لا يودي الى شيء من ذلك لان هذا المقلد لا يمكنه ان يعلم ابتداء ان ذلك سائغ له فهو
خائف من الاقدام على ذلك ولا يمكنه ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاعتقاد لانه

لا يمكنه ان يعلم ذلك الا اذا عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم اسقاط
العقاب فيكون مغرا باعتقاد ما لا يؤمن كونه جهلا او باستدامته وانما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين
حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم ولا انكروا عليهم ولم يسغ
ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجه من باب الاغراء وهذا القدر كاف في هذا
الباب ان شاء الله تعالى واقوى مما ذكرناه انه لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان للمكلف طريق الى العلم به اما
على جملة او تفصيل ومن ليس له قدرة على ذلك اصلا فليس بمكلف فهو بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة
بحال والموضع الثاني ما ذكره في مبحث اخبار الاحاد قال فان قيل كيف تعولون على هذه الاخبار واكثر
رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة والواقفية الى ان قال واما ما يرويه قوم من المقلدة للحق
وان كان مخطئا في الاصول معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان
من اشاروا اليه لا نسلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما يقوله
جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك
ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة وليس يقف حصول المعرفة على حصولها
كما قلناه في اصحاب الجمل الى اخر ما ذكره وما يرد على الشيخ ره امور الاول ان كلامه مستلزم للقول
بان الاستدلال واجب اخر والمعرفة واجب اخر وليس التكليف هو المعرفة الحاصلة بالاستدلال
كما يظهر من الاخرين ويمكن دفعه بان الشيخ يلتزم ذلك ولا يلزم من القول به مخالفة للاجماع ولا دليل
قاطع والثاني ان وضع الخطاء عن مقلدة اهل الحق دون غيرهم يستلزم الظلم والقبح لان المقلدين
ان كانوا غافلين عن وجوب النظر والاستدلال ومطمئنين بما اخذوه غير شاكين فكلهم متساوون
في العفو لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق فلا مواخذة على مقلدة غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في اخر كلامه
الاول المقلدة اهل الحق وان كانوا متفطنين لوجوب الاستدلال ومع ذلك تركوه فهم متساوون
في تعلمهم الاختياري ايضا بالفرض والعقل الاضطراري لا يصير منشا ثواب والعقاب بالاتفاق
فان قيل الميل الى دين الاسلام فعل اختياري فمقلدة اهل الحق اخذوا الحق باختيارهم لا بالاضطرار
قلنا ليس هذا الاختياري من جهة حسن الظن بهم والاختيار وجعل حسن الظن مناطا للاعتقاد
مشترك بين الفريقين فما وجه جعل ذلك في حقهم موجبا للخلود في الجنة وفي حق الاخرين موجبا
للخلود في النار وان الفريقان كلاهما بعد التفطن لوجوب النظر والاستدلال اما يبقيان
على اطمينانهما السابق او يتزلزلان فيه فمنشا بقاء كل منهما على الحالة السابقة في الاول هو

بقاء الاطمينان الحاصل من حسن الظن الموجود فيهما فيلزم التساوي و في الثاني بفقرهما
وعدم الاعتناء بامر دينهما وهما متساويان فيه ايضا وللاصابة الاتفاقية لا تفيد شيئا مع انه
لا يبعد ح اصابته بسبب التزلزل والقول بان الكفر هو الموجب لدخول النار لا عدم الاسلام غاية
الامر هنا عدم الاسلام في جانب المقلد للحق غير وجيه لانا مع قطع النظر عن ان الكفر هو عدم الاسلام
لا امر وجودي كما ذكره الاكثر نقول ان الكفر في جانب الفريق الآخر ايضا غير محقق لين لزمه فغايته
عدم الاسلام وعدم الكفر وان اراد الشيخ انه لا يضر بالعدالة وقبول الشهادة ونحوهما من الاحكام
الوضعية التي لا دخل فيها للثواب والعقاب فهو مع انه غير ظاهر كلامه لا يصح ايضا اذ العدالة مبنية
على عدم الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة المستلزم للعقاب الثاني ان ما ذكره من تقرير
الائمة عليهم السلم والعلماء اياهم على تقليدهم يستلزم عدم النهي عن المنكر فان كان مراده من وجوب
الاستدلال السنة المؤكدة فهو لا يلايم ظاهر ما اختاره من الوجوب في هذا المبحث ولا يلايم
العفو والوضع وان اراد الوجوب المصطلح فلا ريب ان ترك الواجب مما يجب النهي عنه على الائمة ع والعلماء
وان كان المكلف جاهلا مغفلا لان فايدة النبي ص والامام والعالم هو تكميل نفوس العامة وهو
لا يتم الا بالابلاغ فكيف يسكت الائمة عليهم السلم والعلماء عن ذلك مع الغفلة والجهالة فضلا عن الفطن
والثلثة ولهذا يظهر ضعف ما دفعه عن نفسه من لزوم الاغراء بالجهل ايضا الرابع ان اجماعهم على عدم
قطع الموالات بل وقبول الشهادة لا يدل على ان ترك هذا الواجب غير مضر فلعله كان لتجويزهم التقليد
واكتفائهم بالاطمينان الحاصل منه سلمنا لكنه لعله كان لعدم علمهم من حالهم انهم يعلمون الادلة الاجمالية
الممكنة حصولها لاغلب الناس كما في حكاية العجوز والاعرابي وهناك وجوه اخر من الاحتمالات
لقبول الشهادة وعدم قطع الموالات بحيث لا يمكن معها دعوى الاجماع على ان القبول
من جهة العفو والوضع مثل ان القضاة كانوا يعلمون بعلمهم بالواقع او بانهم تهمهم
بما يفيد القطع من القراين او من جهة خوف او تقية او نحو ذلك ولا حجة فيما نقله الا اذا
ثبت به اجماع وان لم يثبت به الخامس ان ما ذكره من وضع الخطاء لا بد ان يختص بالعدول
التاركين للكبائر والا فلا معنى للوضع ويرجع الى عدم كونه معصية ح وهو عدول عن القول
بعدم جواز التقليد فاطلاق القول بالوضع محل نظر واما المحقق ره ففي كلامه اشارة الى
الميل الى مذهب الشيخ وفي كلامه مناقشات لا يهمنا ذكرها ما ذكره والاستدلال الاخير
المذكور في كلامه غير صحيح فان حكم النبي ص باسلام الاعرابي وعدم الزامه بالاستدلال لا يدل

يدل على عدم وجوب الاستدلال الا على العفو وايضا ربما كان ذلك لاجل معرفته من حاله ان
ايمانه كان من الدليل الناشي من جهة عقله او من ملاحظة معجزاته او غير ذلك وايضا قد بينا سابقا
ان الحكم بالاسلام معنيان احدهما لا يتوقف على الاذعان فضلا من الاستدلال التعقل
الى اكتفاء كان لادخاله في زمرة المسلمين اولا ثم تتميم ايمانه وتشييده على التدريج حسب
ما اقتضاه المصالح وحاصل تفصيل احوال المكلفين ان الجاهل والغافل باسا في كيفية الاخذ
بلا اجتهاد معذور ولا فرق فيه بين المحق وغير المحق والفرق بينهما مما يخالف قواعد العدل
والآيات والاخبار وقد بينا سابقا وذكرنا ان الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا لا ينافي
عدم تعذيبهم على الكفر في الآخرة من المرجون لامر الله فلعله يكلفهم في الآخرة ويعامل معهم
لو فق حالهم ح وكذلك ثبوت احكام الاسلام لمن اظهره وان لم يذعن به في قلبه فلم يتحقق
به لا ينافي عذابهم في الآخرة وقد اشرنا الى ان اطلاق كلام ره وغيره من العلماء الابدان يتنزل
على غير الغافل والجاهل ومما يشهد بذلك ان بعض المتكلمين صرح بان التكليف بالمعارف
انما يكون اذا امكن سواء وصل الى حد البلوغ الشرعي او تجاوز عنه بكثير ام لم يبلغ بعد وقال
بعض الفقهاء ان وقت التكليف بالمعارف هو البلوغ الشرعي للعبادات ويجب المبادرة بتحصيل
المعارف في اول البلوغ وبعده وعن الشيخ ان التكليف بالمعارف في الذكر هو ان يبلغ عشر سنين
اذا كان عاقلا والاخبار الدالة على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم دالة على ما ذكره بعض الفقهاء
ومطابقة لاصل البراءة وقد يستشكل في الفرق بين الذكور والاناث في البلوغ الحاصل بالسن
مع انها انقص عقلا واضعف نفسا وهذا الاشكال مشترك اللزوم في الفروع والاصول
والجواب ان التكليف انما هو وقت الطاقة بل الوسع والفرق مع الطاقة والوسع
لعله لكونهن احق بتعجيل الحد لنقصان عقولهن فعلمهن بعدم التكليف ادعى لهن الى
المعاصي من الذكور وبان الذكور لكونهم اكثر معرضا للمحن والمصائب واثقل احمالا لتحملهم
احمال الآفات وتكلفهم من بينهن فلابد لهم في تحصيل التدرب وامر المعاش من فرصة
يحصل لهم فيه التجارب وبالجملة ما فعله الحكيم في امر المعاش من تحديدها لا يخرج عن حكم ان
لم يبلغها عقولنا والحق والتحقيق ان مراتب الايمان مختلفة باختلاف استعدادات
المكلفين وكل ميسر لما خلق له ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلفها الا ما اتيها
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والآيات والاخبار الدالة على رفع التكليف

عن الجاهل والغافل كثيرة كما سنذكر بعضها في مباحث الادلة العقلية مما يميز الغافل والجاهل
فعلى القول بعدم جواز التقليد ان كان مقلدا في الحق جازما فيه وعالما بوجوب النظر تاركا
مع الاستدلال مع الاصرار فهو مؤمن فاسق لا على قول الشيخ كما بينا والقول بالكفر كما يظهر
من ظاهر بعض وغيره بعيد غاية البعد ان اريد به عدم الايمان الواقعي وان اريد به عدم اجراء
حكم المؤمنين عليه في الدنيا فلا يصح ايضا لانه ليس ادون من المنافق واما بعد ترك الاصرار والرجوع
الى الاستدلال فلا يحكم بفسقه والحاصل ان المقلد الجازم على القول بعدم جواز التقليد
ينبغي ان يكون مؤمنا يعامل معه معاملة المؤمنين في الدنيا واما في الاخرة فيمكن ان يكون
من جملة المرجون لامر الله كسائر المستضعفين من المسلمين للاشكال في الفرق بينه وبين المقلد
في الكل ويمكن ان يحكم بعدم العذاب من جهة الايمان وهو مقتضى ما حققناه سابقا ولكنه يجري
في سائر الفرق ايضا واما المقلد للحق الظان العالم بوجوب النظر العيني المصر فالظاهر انه يعامل في الدنيا
معه معاملة المؤمنين وفي الاخرة من المرجين لامر الله ايضا واما المقلد في الباطل الجازم اذا
علم بوجوب النظر واصر في الترك عنادا فهو من الكفر الكفر في الدنيا والاخرة وكذلك هو كافر اذا لم يقصر
ولو يعاند واذا لم يعلم بوجوب النظر فهو محكوم بالكفر ومرجى في الاخرة ومنه يظهر حكم الظان واما على
القول بجواز التقليد فلا اشكال في ايمان القسم الاول اي التقليد في الحق الجازم به لحصول المؤمن
الايمان وهو الاطمينان بالعقايد الحقة التي بها كمال النفس من دون ملاحظة وجه حصولها
اذ وجه الحصول لا ينحصر بالبرهان والحد وغيرهما وهو مقتضى اطلاقات الايات والاخبار واما
الظان كذلك فهو مسلم في الظاهر ومرجى في الاخرة واما المقلد الجازم في الباطل من دون ظهور حق ولا
عناد فيجري عليه احكام الكفر في الدنيا ظاهرا ولكنه مرجى في الاخرة فانما كان اوطانا هذا احكام
المقلدين فلاحظها ولاحظ ما ذكرناه في المقدمة وفي تضاعيف الكلمات يظهر لك حكم الفسق
والكفر والايمان في الجميع واما المجتهدون فالمشهور ان المصيب في العقليات واحد والاخر مخطئ اثم
ونعم الاشارة الكلام فيه وستسمع في القانون الاتي ان شاء الله الثالث المراد بالاصول الدين
هو اجزاء الايمان وهي عندنا خمسة وهي المعرفة بوجود البارئ الواجب الوجود العالم القادر
المنزه عن الشريك والاحتياج وفعل القبيح واللغو فيندرج في ذلك العدل والحكمة فلا حاجة
الى افراد العدل الا لمزيد الاهتمام به فلذلك جعلوه احد اصول الخمسة ثم التصديق بنبوة نبينا
وما جاء به تفصيلا فيما علم به واجمالا فيما لم يعلم والظاهر انه لا يجب تحصيل العلم بالتفصيل في تحقق

في تحقق الايمان وان كان قد يجب لحفظ الشريعة والمراد بالاذعان الاجمالي ان توطن نفسه
على ان كل ما لم يطلع عليه مما جاء به يذعن به اذا اطلع عليه وهكذا الكلام فيما علم به اجمالا من التفاصيل
ولم يعلم كيفيته مثل الحساب والصراط والميزان وامثال ذلك فيكفيه الاذعان به في الجملة من غير وجوب
معرفة كيفيتها ولا الاذعان بما لم يفد اليقين في كيفيتها من اخبار الاحاد ثم ان المعاد الذي
جعلوه احد من الاصول الخمسة يمكن اندراجه فيما جاء به النبي ثم خصص لها الجسماني وان قلنا
بحكم العقل بثبوته في الجملة كما هو الظاهر الواضح ومما اشار اليه الكلام الالهي حيث قال افحسبتم انما
خلقناكم عبثا الاية فيمكن جعله احد من الخمسة بالاستقلال ايضا ولكن لخصوص الجسماني والحق
ان العقل قاطع به في الجملة والشرع صادع بجسمانيته بالبديهة ثم الاذعان بامامة الائمة الاثني
عشر هذا اذا اردنا بيان ما يجب علينا اليوم وان جعلنا الكلام في اصول الدين مطلقا فلا يخفى
الكلام فيه الينا وانما ثمننا عنه فان البحث من وجوب النظر في الاصول لا يختص بدين دون دين وزمان
دون زمان واما النظر في جزئيات احوال النبي ص والوصي مثل كونهم معصومين وكون نبينا خاتم الانبياء
ومبعوثا على الثقلين وكذلك عصمة الائمة ع وكونهم منصوبين بالنص لا باختيار الناس ولو علمهم
لم يكن من اجتهاد وان انقراضهم بانقراض الدنيا ونحو ذلك فيكفي فيه الاذعان الاجمالي
بالمعنى المتقدم والظاهر ان الاكتفاء في الاسلام بالشهادتين انما هو لاندراج غيرها فيهما
كما لا يخفى على المتامل سيما في اول الاسلام فقد يختلف الحال بالنسبة الى الاشخاص والاحوال
ففي زمان النبي ص كان التكليف الاولي هو الاقرار بالشهادتين وكان يحصل به الايمان
لتضمنها اجمالا لغيرها مع عدم الحاجة بمعرفة الموضح ولكون المعارض من لوازم الاعتقاد
بالرسالة وسائر العقايد كان يحصل لهم بعد ذلك بالتدريج ومن المتامل في ذلك يظهر حال
زماننا ايضا بالنسبة الى الجزئيات المتعلقة بتمام الاصول الخمسة مثل معرفة التجرد وعدم
امكان الرؤية وعدم الجسمية وعينية الصفات وعدم كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى
وصفات النبي ص وصفات وجزئيات احكام ما بعد الموت وتفاصيل وقايع المعاد فلا يجري
الحكم بكفر من لم يجمع جميع المراتب في اوائل الامر حتى يتم عليه الحجة ويظهر له الحق ثم انه جعلوا
وجوب الاذعان بضروريات الدين من اجزاء الايمان وانكارها كفرا ولا حاجة الى ذلك
بعد جعل الاذعان بما جاء به النبي ص واجبا فالكلام في الاستدلال والنظر في هذا الجزء يرجع
الى الاجتهاد في النبوة اذ الدليل على حقية النبي ص وصدقه هو الدليل على حقية ما علم انه

ما جاء به النبي ص وصدقه هو الدليل ولكن الاشكال في تحقيق ذلك وان الضروري الذي
يستلزم الكفر ما هو والضروريات اما من باب الاعتقادات واما من الافعال والاعمال
وقد وقع الاختلاف في كثير منها واكثرها مذكورة في كتب الفقهاء متفرقا وقد يقع الاشكال
في بعض ما فهمه حكماء الاسلام والصوفية وادعوا كون ما فهموه مطابقا للشرع والاشكال
ح في المقامين احدهما ان ما فهموه مخالفا لما فهمه اهل الشرع السالكون على ظاهر النصوص
هل يوجب عدم كون ما اقتضاه الظواهر ضروريا ام لا والثاني انه على فرض كون ما اقتضاه الظواهر
بديهيا لاهله هل يوجب تكفير من ذهب الى خلافه ام لا لما كان معيار التكفير في انكار
الضروري هو انكار صدق النبي ص لانه ينكر ما يعلم انه مما اخبر به فما لم يعلم ان المنكر عالم
بانه مما اخبر به لا يمكن تكفيره ومعرفة ان ذلك الشيء مما يعرفه كل احد دخل في الدين ايضا
من المسائل الاجتهادية ولذلك اختلف العلماء في الضروريات مرتبا يدعي احدهم كون
شيء ضروريا بعنوان القطع والاخر يحكم بعدمه وربما يحكم بكون خلافه ضروريا وربما يقول بعضهم
الاظهر ان هذا ضروري كتحريم تقبيل النساء الاجانب والغلمان مع الشهوة وتحريم الجمع بين
الاختين وكون الريح ناقضا للوضوء او يقول انه ضروري على احتمال مثل حرمة منفعة القرض
ووجوب مطلق صلة الرحم ووجوب السلام وجوابه فالحكم بكون شيء ضروريا من المسائل
الاجتهادية فيجب على من يحكم بكفر واحد من جهة انكار الضروري ان يعلم من حال المنكر
انه عالم بانه من دين الرسول وينكره وهذا العلم اما يحصل بالخصوص من حال المنكر انه عالم
او من امارة او من جهة الحدس الحاصل له بملاحظة حال المكلف وحال التكليف ولا بد ان
يكون الحدس قطعيا لئلا يبادر بتكفير مسلم سيما مع الهجوم وادرء الحدود بالشبهات
ثم اذا اظهر المنكر العذر واحتمل في حقه الشبهة فلا اشكال وح نقول ان الاشتباه في
كون الاشياء في كون المسئلة من دين النبي ص اما من جهة عدم الوصول اليه من جهة
منع مانع من الاعتزال عن الاسلام بسبب اسر ونحوه او عدم حصول العلم بسبب
كون الاخبار احادا واما من جهة عدم فهم ذلك من كلامه وان بلغ الكلام حد التواتر
والقطع فالاول مثل بعض خصوصيات المعاد وكيفياتها الواردة من جهة اخبار الاحاد
او المسائل الظاهرية لمن كان اسيرا بيد الكفار والثاني مثل كون المراد من جسمانية
المعاد هو كونه من باب عالم المثال المرئي في حالة الرؤيا كما يقوله الاشراقيون او كون المراد

المراد مما ذكره الشرع في بيان المعاد بلفظ الجنة والنار والحور والثمار هو التشبيه والتقريب
للافهام الظاهرة والا فالمراد في الحقيقة هو اللذات والالام الروحانية الحاصلة للنفس بعد
خراب البدن بسبب تذكرها الاعمال الحسنة والسيئة في دار الدنيا كما يقوله المشاؤون
ومثل كون المراد من الاخبار الدالة على حدوث هو الحدوث الذاتي اما الاول فلا اشكال فيه اذا
لم يصل اليه بحيث يفيد العلم واما الثاني فهو المزلة الكبرى والمزلقة فاذا فرض لهم عدم التقصير
في الاجتهاد وادائهم النظر الى ذلك فلا يجوز تكفيرهم ولا هم معذبون في الاخرة بذلك اما عدم
التعذيب في الاخرة فلعدم الظلم على الله تع كما بيناه سابقا واما عدم التكفير وعدم ترتب
احكام الكفر عليهم في الدنيا فلان المعاد الذي هو احد الاصول الخمسة بالاستقلال مثلا هو
مطلق المعاد الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع او مع انضمام القدر المسلم من الشرع
ايضا واما خصوص الجسماني فالحكم بكفر منكره انما هو من جهة استلزامه لانكار النبي ص بدعوى
كونه ضروريا منه وان المنكر يعلم ان دينه وينكره وقد فرضنا عدم علمه لذلك فان قلت انه مقصر
في النظر بسبب ما اشرب في قلبه من الحكمة من حب ما فهم من مزابلهم فهو بسبب هذه الشبهة
لا يفهم ذلك من كلام النبي ص ويحمله على ما فهمه قلت مع ان هذا خلاف الفرض انما يستلزم ذلك فسقه
من حيث التقصير في فهم الكلام وعدم العمل على مقتضاه في العلم او العمل لا كفره المستلزم الى انكار
ما قاله النبي ص مع علمه بانه ما قاله والحاصل ان اصول الدين بعضها من اصول الدين فالايمان بالله
والرسول واليوم الاخر في الجملة هو اصل الايمان وبعض فروع هذه الاصول الايمانية بالعلم بصدوره
من الله ورسوله على الكان او تعالى ثم اسمع لما يتلى عليك في تحقيق هذا المقام لئلا يختلط
عليك في فهم ضروري الدين وغيره ومعياره وملاحظة حاله مع دلالة العقل على خلافه ونفي
ان الضرورة اما تحصل بتواتر الاخبار الى ان تحصل البداهة او تحصل بالتسامع وتظافره واكثر
اخبار البلدان والسلف من قبيل الثاني كما اشرنا في مبحث الخبر المتواتر ومما بلغ الينا بالبداهة
من دين نبينا اكثرها من باب القرائن والتسامع والتظافر فان علمنا بوجوب الصلوة الخمس
في ديننا يحصل بملاحظة فعل الناس ونسبتهم ذلك الى الدين وان لم ينقل هذه الطبقة
من سلفهم وهكذا الى زمان النبي على شرائط التواتر وان لم ينقل واحد بطريق واحد اليه
ايضا فضلا عن التواتر وكما ان الافعال قد يصير ضروريا فقد يصير العقائد ايضا ضروريا
فقد [illegible] الامة عوامهم وخواصهم يعتقدون ان بعد الموت حيوة وجنة ونارا وحورا وقصورا

ويرتبطون به ما يفهمونه من ظواهره فاذا ضممنا هذا الى الظواهر الواردة في الكتاب والسنة المتجاوزة
حد التجاوز عن الاحصاء والحصر يحصل لنا القطع بان ذلك دين نبينا ص فمن قال انه لا حيوة بعد
الموت ولا جنة ولا نار مع علمه بان هذا القول صادر من النبي ص فهو مكذب له ص واما هو كافر
واما من يقول ان كل ما اخبر به النبي ص لكن ما يفهمه العوام ويعتقدونه انما هو مطابق
لبعض الخواص دون جميعهم وان ههنا جمعا كثيرا وجما غفيرا من الخواص يعتقدون بذلك
اجمالا لكنهم يقولون المراد من تلك الظواهر هو التشبيه او المثال كما تقدم وان ما فهمه العوام
مطابق لبعض الخواص لا حجة فيه فجوابه من وجهين الاول ان الحجة في فهم الكلام هو مطابقة
تفاهم المخاطبين ومقتضى الحكمة ان الرسول ص المبعوث على الكافة تكلم على متفاهم الكافة
وجملة الايات والاخبار وحملتهم بل كلهم كانوا يفهمون من ذلك ما هو الظاهر منها ونقلوه
الى الطبقة الاخرى من غير بيان ذلك منها مقلدين اليهم مقاصدها الى ان وصل الى ارباب
التصانيف في الحديث ثم الينا فالحجة انما يفهم حاملو تلك الايات والاخبار ومخاطبيها
والقول بان هؤلاء العلماء الصلحاء المتقين لم يكونوا اهلا لتلك الاسرار لكنهم على مقتضى
رب حامل فقه الى من هو افقه منه قد حملوا هذه الظواهر الينا ونحن اهل الاسرار فنحن
مكلفون بما نفهمه منها محض دعوى خالية عن دليل بل نشاهد ان كثيرا من هؤلاء الحملة
اعظم شانا واجل مكانا واكثر استعدادا من اكثر من يدعي انه من اهل هذه الاسرار ومع
ذلك ليس عندهم ما ذكروه عين ولا اثر الثاني ان الحكمة في وضع الالفاظ هي افادة المعاني
الحقيقية وارادة المجاز والبطون لا يصح الا مع نصب القرينة فيرجع الكلام الى دعوى ان
ما حكم عقولنا القاطعة وبراهيننا الساطعة قرينة على انما هو الذي دعينا الى حمل الظواهر
على ما ادعينا وعندنا ان هذا ليس نقصا للشريعة ومتابعة لها بل انما هو تفضل منهم على الشرع
حيث لم يجعلوا كلامه ولم يغلطوه فذلك منهم منة عظيمة على الشارع فيرجع الى بيان ما هو
اسوأ وتتميم ما ادعوه لا الى ان الشارع اراد هذا وارادوا ذلك فان قام البرهان القاطع
على شيء مما خالف الظاهر فنحن ايضا نتبعه كما نؤول متشابهات ايات الجبر والتشبيه ونتبع
تنزيهها عن ظاهرها لكون قبح الظلم والتجسم قطعيا يقينيا واما مثل قوله تع من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشاها اول مرة يعني العظام الرميم فلا برهان قطعي يدل على خلافه حتى نؤول والحاصل
ان ما ورد في الشرع وان كان في نظر العقل ضعيفا غاية الضعف فلا يجوز العدول عنه

عنه ما بقي عنه احتمال الصحة وان كان في غاية الضعف ويجب طرح ما عارضه من الادلة
العقلية وان كان في غاية القوة ما لم يبلغ حد اليقين واني لهم باثبات اليقين في استحالة المعاد
الجسماني او منقلب الغير او امثال ذلك لان كون الشيء صادرا عن المسلم وكون هذه الظواهر صادرا منه مسلم
بالضرورة والعمل على مقتضى الظواهر هو مقتضى حكمة وضع الالفاظ ومقتضى البعث على الكافة فان قلت
ان حمل اللفظ على المجاز بالقرينة ايضا مقتضى الوضع طريقة العرب والقرينة هو ما فهمناه من جهة
العقل قلت ان كان ما فهمتم مرجحا لارادة المجاز فانا نمنع غيره حتى يجعل ذلك في مقابل ارادة الحقيقة
ويقدم ذلك المرجح على مرجح الوضع فهذا يؤول الى جعل الاصول من قبيل الفروع مبتنيا على الظنون والمرجحات
فان قلت لا يحتمل غيره فالكلام معك في اثبات البرهان على استحالة مقتضى الظاهر فان قلت نعم
من اين حصل لك اليقين من جهة الظاهر مع انك معترف بكونه ظاهرا فانت ايضا على ظن من دعواك
قلت ان تعاضد الظنون قد يفيد القطع مع قطع النظر عن ملاحظة العمل والاجماعات المنقولة والطريقة
المستمرة الحاصلة لارباب الدين بل ارباب ساير الاديان والملل وذلك كما يحصل العلم بالمراد في الاعمال
كالصلوة والحج وغيرها فانها ايضا محتملة لان يراد منها اسرار خفية ومطالب غير هذه الحركات التي يفعلها
الناس فلعل المراد من الصلوة اظهار العبودية ومن الركوع محض الخشوع والتضرع ومن السجود اظهار
غاية الذلة واذا خلقنا من تراب وهكذا فقد بلغت للامة الاخبار والايات الواردة فيهما انا هيئتهما
هذه الاعمال عاملين عليها الى يومنا فحصل لنا القطع بالمراد منها فكذلك اخباره ص عن سؤال القبر
والحساب والكتاب والميزان والجنة والنيران والحاصل ان ما ورد في المعاد الجسماني من الايات
والاخبار والاجماعات بحيث لا يحتمل انكارها الا مكابر والمنكرون برهة قليلة منتهية طريقتهم
الى منكري الشرايع واساس حكماء يونان وامثالهم فالمنصف المتامل اذا لاحظ الطريقة واربابها
والمخالفين لها وطريقتهم لا يشتبه عليه ان ذلك لا يوجب قدحا وتشويشا وذلك نظير من اوقع شبهة
في ان الارض متحركة والسماء ساكن في مقابل ما دل على حركة الافلاك من الحس والعقل والنقل
وبعد اللتيا والتي فالكلام على هؤلاء هو ما تقدم من ان ما يختارونه من مخالفة اصول الدين
اما من باب ما يؤول الى انكار احد الاصول بالذات كالنبوة مثلا او الى انكار ما يستلزم
انكاره مثل انكار ما اخبر به النبي ص علما بانه من النبي والاول مع التقصير مستلزم للكفر في الدنيا
والعذاب في الاخرة وبدون التقصير مستلزم للاول لا الثاني واما الثاني فمع عدم التقصير
لا كفر ولا عذاب ومع التقصير لا يستلزم الكفر ولكنه يوجب المواخذة والعذاب فلا يبعد الحكم

يكفر منكر الضروري من التامل التام فتامل حتى يظهر لك الامر ولا يختلط فان المقام محل الاشتباه
ومن جملة موجبات الاشتباه في هذا المقام ان قولهم انكار الضروري كفر ليس بلفظ القرآن ولا
بلفظ الحديث حتى يرجع فيه الى الفهم العرفي ويقال ان كل مجتهد يظهر له ان الامر الفلاني ضروري
الدين بمعنى انه لا يشتبه على احد من اهل الدين ويحصل له الظن بذلك فيجب ان يعمل بظنه ويحكم
بالكفر ولا يجب عليه التفحص من الشخص الخاص المنكر له هل هو ممن يحتمل في حقه الشبهة ام لا بل هذا
اللفظ معبر عما استفاده العقل من ان من انكر ما علم من النبي ص فهو منكر للنبي ولا يمكن فيه ان
يقول بمثل ما يقال في الصورة الاولى بل لا بد هنا من العلم بكون الشخص منكرا لما اخبر به النبي ص
وهو لا يحصل الا بمعرفة حاله بالخصوص اذ هو ليس من الالفاظ التي ورد بها الشرع حتى يكفي
فيه الظن بالمدلول كسائر موضوعات الالفاظ ولا ينحصر في الآن حتى يدل على ذلك واجماعهم المستفاد
من كلامهم قابل للقصد المشترك بين الامرين والاجماع على اللفظ غير معلوم بل هذا اللفظ اسم لما
في نفس الامر كما هو التحقيق فما لم يظهر كونه كذلك فالاصل عدم ترتب الحكم عليه سيما مع قولهم
ادرءوا الحدود بالشبهات وبالجملة الذي يحسم الاشكال هنا بيان ان ظن المجتهد بان هذا ضروري
لا يخفى على الامة يكفي في حكمه بكفر من لا يعلم حاله بالخصوص منهم او لا بد له من العلم بالانكار بالخصوص
ولو من جهة ملاحظة عموم المنكر وخصوص المسئلة والوقت والاصل ونفي الحرج ودرء الحدود
بالشبهات يقتضي اعتباره واستقصاء الكلام في هذه المباحث له محل آخر لكنا اردنا ان نذكر
بعضها وننبه بعضها الجملة لئلا يفوتنا فوائده وعسى ان ينتفع بها اخواننا المؤمنين ويكون
ذخرا لنا يوم الدين فائدة اعلم ان ضروري الدين كما يستلزم انكاره الخروج عن الدين فضروري
المذهب يستلزم انكاره الخروج عن المذهب هذا ويتعين ان ينبه عليها هو ان ضروري
الدين قد يختلف باعتبار المذاهب فيشتبه ضروري الدين بضروري المذهب كما لو صار عند الشيعة
وجوب مسح الرجلين ضروريا من النبي ص فانكاره من الشيعة انكار ضروري الدين لا من مخالفيهم
فتامل قانون اختلف العلماء في كل مجتهد مصيب ام لا وحكم الاجتهاد في العقليات والشرعيات
فقد لاح مختلف وقد مر الاشارة الى حال الاجتهاد في العقليات ونقول هنا ايضا ان الجمهور
من المسلمين على ان المصيب فيها واحد وادعى عليه الاجماع بعضهم وان النافي للاسلام مخطئ آثم
كان اجتهد او لم يجتهد وخالف في ذلك الجاحظ حيث قال انه لا اثم على المجتهد وان اخطأ
لانه لم يقصر بالفرض ونقل عليه عبد الله بن الحسن العنبري انه مصيب ايضا فان اراد ذلك المطابق

في التخطئة والتصويب

في التخطئة والتصويب

٢٩

ما طابق الواقع فهو غير معقول للزوم اجتماع النقيضين في مثل قدم العالم وحدوثه وان اراد
عدم الاثم فهو قول الجاحظ وان اراد انه يكلفه على الظن بعنوان الحكم في الاصول الظن كالفروع فهو ايضا
يرجع في عدم الاثم قيل الظاهر ان مراد المخالف هنا من الاصابة عدم الخطاء انما هو اذا كان الخلاف
في الاسلام مثل الجبر والعدل والقائل بالرؤية وعدمها والا فلا يتصور تصويب اليهود
والنصارى من المسلمين اقول ان كان المراد من الاصابة عدم الاثم فلا يلزم ذلك الامر هنا الا اشارة
بل لا يصح القول بالاصابة بمعنى ادراك ما في نفس الامر وقد عرفت التحقيق في المسئلة وان غير المقصر
لا اثم عليه وان اخطأ الحق فان قلنا بجريان حكم الكفار عليه اذا اخطأ الاسلام احتج الجمهور بان الله
تعالى كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطئ له مقصر فيبقى في العهدة وجوابه منع التكليف بالعلم
مطلقا ان اريد اليقين بل يكفي ما هو اليقين عنده بل يكفي مطلق الجزم الذي يطمئن به النفس ولا ادم
قول من كان يكتفي بالظن كالمحقق الطوسي وغيره ان يكتفى به في غير الاسلام ايضا بالنظر الى المؤاخذة
وعذاب الآخرة وان لم يمكن الاكتفاء من جهة نفي احكام لئلا يلزم الظلم على الله نعم وان جعل
المعيار في التكليف هو زوال الخوف وعدم احتمال البطلان فتساوي فيه الاجتهاد المطابق
للواقع وغيره والحاصل انه لا دليل على كون الكافر المجتهد في دينه مع عدم تقصيره مستحقا للعقاب
دون المسلم مع تساويهما في المرتبة والاجتهاد كما اشرنا سابقا ويشكل المقام من جهة دعوى
الاجماع من الخاصة والعامة كالشيخ والشهيد وغيرهما وابن الحاجب ممن تبعه ومن جهة ما
من البرهان العقلي ويمكن دفع هذا الاشكال بان يقال مراد من ادعى الاجماع انما هو في حال العلماء
الفضلاء المجتهدين المطلعين على ادلة المسائل نفيا واثباتا على التفصيل لا مطلق من يجتهد
في دينه وان كان عاميا فدعوى ان المجتهد الكامل لا يخفى عليه الحق لو خلى نفسه ولم يقصر
ليس ببعيد من الصواب بل هي دعوى صحيحة في اغلب تلك المسائل ويشهد انهم يذكرون
هذه المسئلة مع مسئلة التصويب والتخطئة في الفروع في مبحث واحد ولكن يرد عليه ان
الدليل الذي ذكروه من ان الله نصب عليه الدليل يشمل العامي والمجتهد وكذلك ما ذكروه
من ان الله نصب عليه الدليل يشمل العامي والمجتهد وكذلك ما ذكروه من وجوب النظر يشمل
العامي والمجتهد فيلزم ان يكون الناظر من العوام ايضا آثما لانه لا يمكن ان يختفي عليه الحق فهو
مقصر وانت خبير بان هذا الكلام في حق اكثر العوام وفي اكثر مسائل اصول الدين مجازفة كما
ذكرنا في القانون السابق فلو سلم حصول الكفر وترتب آثاره عليه في الدنيا فلا نسلم الاثم

مع عدم التقصير وقد يستدل بقوله تع والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فاليهودى
اذا جاهد فى الله يهتدى الى الاسلام فاذا لم يهتد يظهر انه مقصر اقول اذ المراد بجاهدوا
بكلمة فينا فى حقنا والمجاهدة مفاعلة مستلزمة لاثنين وحملها على الجد والاجتهاد مجاز لا يصار
الا بدليل فالمعنى والله يعلم الذين يقاتلون الخصماء من شياطين الانس والجن والوهم والخيال
او الكفار والمحاربين ايضا فى حقنا لنرشدهم الى سبيلنا ولنعينهم على دفاع الاعداء بايضاح
الحجة والبرهان واعلاء السيف والسنان ولنمن عليهم بهداية سبلنا الخاصة الموصلة الى مراتب
من القرب لا تصل جهدهم بدون اعانتنا ولنكمل لهم هداية جميع السبيل ولنجمع لهم السبل التى
لم يهتدوا اليها من قبل فاين هذا من المستدل بظاهر الاية انه حقنا اعم من
حق الله نفسه وحق نبيه فالجهاد فى الدفاع عن مسئلة نبوة نبيه بعد ثبوتها هو دفاع عن حق الله
فلا يرد ان يقال الاجتهاد فى مطلق النبوة للنصارى واليهود مجاهدة فى الله ودفاع عن حق الله
نعم انما يصح ذلك فى حق من انكر مطلق النبوة لا بمن يدعى نبوة عيسى وموسى بنبوة
محمد مع ان كلمة جاهدوا ان كان بمعنى الاجتهاد ايضا يلزم ان يكون المراد الدفاع عن الله ومن نسب
اليه بعد المعرفة واليقين لا حال الشك واول النظر والترديد مع ان على بن ابراهيم قال فى تفسيره فى معنى
جاهدوا فينا صبروا وجاهدوا مع رسول الله ص لنهدينهم سبلنا ولنثبتهم مع انه يجرى ذلك
فى جميع مسائل الاصول مثل التجرد وعينية الصفات والقدم والحدوث وغيرها فى غاية البعد
مع ان الكلام يجرى فى مسئلة جواز العمل بالظن فى الاصول وعدمه فان العلماء قد اختلفوا فيه فلا
فى هذه المسئلة من الاعتقاد باحد الطرفين فان قلنا ان المجتهدين المتخالفين فيه كلاهما مصيب
يلزم اجتماع النقيضين وان قلنا احدهما مخطئ اثم لان الله تع قال لنهدينهم سبلنا ومن لم
يصب فهو مقصر اثم فلا بد ان يقول جمهور علمائنا ان المحقق الطوسى والمحقق الاردبيلى ومن
تبعهما اثمون مقصرون او بالعكس وعدد هذا البحث فى الفروع وعدم انطباق الاية
اظهر من ان يخفى والقول بان السبيل هنا هو ما يستقر عليه ظنه مع انه يمكن جريانه فيما نحن فيه
كما اشرنا سابقا فى غاية البعد ويجئ الكلام فى الفروع واحتج الجمهور باجماع المسلمين على
قتال الكفار وعلى انهم من اهل النار وانهم كانوا يدعونهم بذلك الى النجاة لا يفرقون بين معاند
ومجتهد وقال بعضهم ان ادلة الجهاد يعنى بذلك يظهر عمار اد الجهالة وقتلهم من الاحكام الثابتة
للكفار فى الدنيا وهو لا يستلزم التعذيب لغير المقصر منهم فى الاخرة واما الاجماع على انهم

٣٠

انهم من اهل النار فنمنع الاجماع على غير المقصرين للزوم الظلم عليه تع واما ظواهر الايات والاخبار
الدالة على ذلك فالمتبادر منها المعاندون والمقصرون بل هو الظاهر من الكفار كما اشرنا ويؤيد ذلك
قول امير المؤمنين ع فى الخطبة الثانية ليوم الجمعة المروية فى الفقيه اللهم عذب كفرة اهل الكتاب
الذين يصدون عن سبيلك ويجحدون باياتك ويكذبون رسلك واما حجة الجاحظ فهو ما مر
من انه غير مقصر وقد يستدل ايضا بان تكليفهم بنقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فان المقدور
انما هو النظر وترتيب المقدمتين واما الاعتقاد بالنتيجة فهو اضطرارى لا يمكن التكليف بخلافه و
هذا الاستدلال ضعيف فان التكليف بما لا يطاق اذا نشأ من سوء الاختيار الحاصل هنا بالتقصير
على فرض التقصير لم يثبت استحالته هذا حال العقائد التكليفية العقلية الاصلية واما الفرعية
من العقائد العقلية كقبح الظلم والعدوان ووجوب رد الوديعة واداء الدين واستحباب التفضل
والاحسان التى يستقل بها العقل فقالوا ان المصيب فيها واحد ايضا وان المخالف فيها اثم كما صرح
به الشيخ فى العدة وهذا فى حق المجتهدين ليس ببعيد كما ذكرنا بل ذلك مما لا يخفى الا على المستضعفين
من جهة العقل او المعاندين المقصرين ممن ينكر الحسن والقبح العقليين او يسلمها ويعاند فى خصوص
المسئلة من تلك المسائل من جهة داع وغرض والكلام فى اصل مسئلة الحسن والقبح مثل ما نحن فيه
فلو فرض عدم التقصير فالكلام فيه كما مر فالكلام فى امثال ذلك مع الجمهور فى ان امثال ذلك هل هى
مما يمكن ان يختفى لمن على احد ام لا واما بعد امكان الاختفاء فلا معنى للحكم بتعذيب من اختفى عليه
بلا تقصير فالكلام فى الامكان وعدم الامكان هو ما مر من انه لا يبعد عدمه فى ذلك فى حق المجتهدين
الكاملين لا مطلقا والكلام فى ذلك نظير الكلام فى تكفير منكر الضرورى ويقع الاشكال فى تعيين
من يستحق التكفير والتاثيم ومن لا يستحق فان الاصل ان المكلف معذور وان الاصل عدم التكفير
والتعذيب حتى يعلم ذلك فراجع وتامل واما الفرعيات الشرعيات كالعبادات البدنية والمعاملات
فقالوا ان كان فيها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور والظاهر ان مرادهم
ان يكون على المسئلة دليل قطعى بحيث لو تفحص المجتهد لوجده جزما فعدم الوصول اليه كاشف
عن تقصيره وهو كذلك لو كان كذلك ويختلف ذلك ايضا بحسب افهام المجتهدين اذ قد يحكم احد
المجتهدين بان دليل هذه المسئلة قطعى ويحكم الاخر بخلافه ويرجع الكلام فيه الى نظير ما ذكرنا
فى انكار الضرورى واما فيما لم يكن عليه دليل قطعى مثل ما هو من مسائل الاجتهادية فبعد استفراغ
الوسع فيه وسعة فى الاجتهاد فلا اثم وان اخطاه بلا خلاف الا من بعض العامة ولكنهم اختلفوا

في التخطئة والتصويب فقيل لا حكم معين لله تع فيها بل حكمه تع فيها تابع لظن المجتهد فظن
كل مجتهد مصيب لحكم الله عز اسمه وقيل ان لله تع في كل مسئلة حكما واحدا معينا والمصيب واحد
من اخطاه فهو معذور ولا اثم عليه وهذا هو مختار اصحابنا على ما نسب اليهم ره في الغنية والتمهيد
الثاني في التمهيد وغيرهما ولكن الشيخ قال في العدة والذي اذهب اليه وهو مذهب شيوخنا المتكلمين
والمتاخرين وهو الذي اختاره المرتضى ره واليه كان يذهب شيخنا ابو عبد الله ان الحق في واحد وان
عليه دليلا من خالفه مخطئا فاسقا ولكن يمكن تاويل كلام الشيخ بما يرجع الى ما ذكره سائر الاصحاب
كما يظهر من ملاحظة ما بعد هذا الكلام لا نطيل بذكرها وحاصله ان ذلك اذا كان اجتهادهم بالقياس
والراي ثم القائلون بالتخطئة من العامة اختلفوا فقال بعضهم ان الله لم ينصب دليلا على ذلك الحكم
المعين فهو بمنزلة الدفين فمن عثر عليه من باب الاتفاق فله اجران ومن لم يصبه اجر واحد على
اجتهاده وقال بعضهم انه نصب عليه دليل فقيل انه قطعي وقيل انه ظني والقائلون بانه قطعي اختلفوا
فجمهورهم على عدم الاثم وذهب بشر المريسي الى كون المخطي اثما والقائلون بانه ظني اختلفوا فقيل
انه لم يكلف باصابة ذلك الدليل لخفائه وغموضه فالمخطي معذور وقيل انه مامور بالطلب اولا فان
اخطا وغلب على ظنه شيء آخر تغير التكليف وسقط عنه الاثم وذكروا لكل من الطرفين ادلة اكثرها
تطويل بلا طائل والحق ما ذهب اليه اصحابنا وذكر من الادلة عليه ما هو اقرب الى الصواب وهو
اصالة عدم التعدد والاجماع المنقول المستفيض من اصحابنا وشيوع تخطئة السلف بعضهم
بعضا من غير نكير والقول بان ردهم خطاهم في الاجتهاد للتقصير اذ لعلهم لم يكونوا اهلا للاجتهاد
خلاف الظ والآيات الدالة على ثبوت حكم خاص لكل شيء في نفس الامر مثل قوله تع ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك الآيات الثلث وما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
فان حكم الشيء قبل الاجتهاد مما يحتاج اليه فلا بد من بيانه في الكتاب والسنة وما روي
عن النبي ص انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران فان اخطا فله اجر واحد قال بعض الاصحاب
وهذا وان كان خبر آحاد الا ان الامة تلقته بالقبول ولم يرده احد والاخبار الدالة على ان لله
في كل واقعة حكما معينا اوسع من ان يحدش ولا سيما تواترها وخصوص قول امير المؤمنين ع في نهج البلاغة
في ذم اختلاف العلماء في الفتيا قال ع ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برايه
ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي
استقضاهم فيصوب آراءهم جميعا والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم

فامرهم الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان
بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول ص
عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء الى آخر ما ذكره ع وما تحمله
في امثال هذا الزمان من ان الكلام على العاملين بالقياس والراي لا بالكتاب والسنة والى
هذا يشير آخر كلام الشيخ ره في العدة وتقييده بما نقله من المذهب عن مشايخ الامامية وان
مراده ره انه لا يجوز التعدد في حكم الله الواقعي وان امكن على الظ بالنسبة الى المعذورين في زمان
الحيرة والاضطرار وبسبب الغفلة في فهم السنة والكتاب في زمان الحضور ايضا فان المجتهدين من
المجتهدين المختلفين بسبب تفاوت الافهام يسند كل منهم الحكم الى الله والرسول لا الى الراي والقياس
فان المخطئ في ذلك معذور وقد ذكرنا في مباحث اخبار الآحاد والكلام على حجية ظن المجتهد بعض
ما يوضح للمقام فراجع ولاحظ ثم قد يستدل على التخطئة بلزوم بطلان التصويب من صحته لان القائلين
بالتخطئة يغلطون التصويب وعلى التصويب فهذا الاجتهاد صحيح فيكون التصويب باطلا وهو توهم
لان الكلام في الفروع والتصويب من اصول الفقه او الكلام وقد مر نظيره في التجزي وغيره ثم ان الشهيد
ذكر للمسئلة فروعا وتبعه في بعضها شيخنا المحقق البهائي منها ان المجتهد في القبلة اذا ظهر خطاؤه
هل يجب عليه القضاء ام لا والمنصوص عندنا وجوب الاعادة ان علم في الوقت لا في الخارج
مطلقا وقول آخر ان المستدبر يعيد مطلقا وهذا كله مبني على ان المجتهد قد لا يكون مصيبا ومنها لو صلى
خلف من لا يرى وجوب السورة او التسليم او نحو ذلك ولم يفعله او فعله على وجه الاستحباب حيث
لا يعتبر الوجه ففي صحة الاقتداء به قولان مرتبان ويتفرع على القول بالتخطئة عدم الجواز ومنها
انفاذ المجتهد حكم مجتهد آخر يخالفه في ماخذ الحكم وفي جوازه ايضا وجهان مرتبان اولى بعدم
في هذه التفريعات تامل فان القضاء والاعادة انما يثبتان بفرض جديد كما حققناه في محله
وسقوطهما لا يدل على كون ما وقع على خلاف الحق صوابا بل يكون لعدم دليل آخر بعد الوقت او
اما الاجزاء ما كان حكم الله الظاهري في حقه فلا الاعادة يدل على التخطئة ولا عدمها على التصويب
اذ لا منافاة لكون الخطاء في القبلة موجبا للقضاء مع كون الصلوة مع الخطاء فيهما صوابا
واستلزام القول بالتصويب لصحة الاقتداء بمن يخالفه في الراي ممنوع فان من الواجب على المأموم
ان يقتدي بصلوة صحيحة عنده لا صحيحة عند غيره ويلزم على هذا ان يجوز لمن يرى وجوب فري
الاوداج الاربعة في الذبيحة التي قطع حلقومها فقط من يرى حليتها بذلك ويجوز للمجتهد المقلد

في شرائط الاجتهاد

مجتهد او يجا لعدم تقليده عموما ليس معناه انفاذ الحكم الخاص المخالف لرايه وجواز انفاذ الحكم
الخاص المخالف لرايه ثم ان الكلام في امضاء القضاء السابق غير ما نحن فيه وهو لا يستلزم ان يكون ذلك
من باب التصويب ولعل المراد كما قال صاحب المعالم في اخر المبحث وكيف كان فلا اري للبحث في ذلك
بعد الحكم بعدم التاثيم كثير طائل ق فيتوقف تحقق الاجتهاد وكماله على امور اما ما يتوقف عليه
تحققه فهو امور الاول والثاني والثالث العلم بلغة العرب والصرف والنحو فان الكتاب والحديث
عربيان ويعرف اصل مفردات الكلام من علم اللغة وتصاريفها الموجبة لتغير معانيها بالمعنى والا ستفهام
والامر والنهي وغيرها من الصرف ومعانيها التركيبية الحاصلة من تركيب العوامل اللفظية والمعنوية
مع المعمولات من علم النحو والعلم بالمذكورات اما بسبب كون المجتهد صاحب اللغة كالمستمعين
للخطابات المحاورين مع النبي والائمة من اهل اللسان او بسبب التعلم من نحاة الرجال وممارسة
كلامهم من حيث يحصل له الاطلاع او بالرجوع الى الكتب المؤلفة فيها فلا وجه لما قيل ان العربي القح
لا يحتاج الى علم النحو واللغة اذ يمكن تحصيل معرفة مراد النبي صلى الله عليه وآله والائمة بتتبع كلماتهم ومزاولتها
ان المراد من القول بتوقف الاجتهاد على تلك العلوم هو معرفة مسائلها التي يتوقف الفهم عليها
باي نحو حصل مع ان كثيرا من العلماء المتتبعين الممارسين من العرب ايضا ربما يحتاجون
الى مراجعة الكتب المؤلفة في هذه العلوم فضلا عن غيرهم خصوصا في بعض الالفاظ الرابع
علم الكلام لان المجتهد يبحث عن كيفية التكليف وهو مسبوق بالبحث في معرفة نفس التكليف
والمكلف فيجب معرفة ما يجب يتوقف عليه العلم بالله من حدوث وافتقاره الى صانع موصوف
بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء مصدق اياهم بالمعجزات كل ذلك بالدليل ولو اجمالا
والتحقيق ان العلم بالمعارف الخمسة واليقين بها لا دخل له في حقيقة الفقه نعم هو شرط
بجواز العمل بفقهه وتقليده فاذا فرض ان كافرا عالما استفرغ وسعه في الادلة على ما هي
عليه ما استقر رايه على شيء على فرض صحة هذا الدين ثم امن وتاب وقطع بانه لو يعرف
استفراغ وسعه على فرض صحة المباني وهذا هو التحقيق في رد الاحتياج الى العلم بالمعارف
الخمسة لان ذلك لا يختص بالمجتهد بل هو مشترك بين سائر المكلفين كما ذكره الشهيد
الثاني في كتاب القضاء من شرح اللمعة وغيره نعم يمكن ان يوجه ان معرفة ان الحكيم لا يفعل
القبيح ولا يكلف ما لا يطاق يتوقف عليه معرفة الفقه وهو مبين في علم الكلام ووجه
توقف الفقه عليه ان الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه من دون البيان قبيح فيجوز العمل

٣٣

في شرائط الاجتهاد

العمل بالظواهر ويترتب عليه المسئلة الفقهية فاذا قلنا تاخير البيان عن وقت الحاجة قبيح
فيترتب عليه ان المسئلة الفقهية هو ما اقتضى ظاهر اللفظ فامثال ذلك هو الموقوف عليه
من علم الكلام الخامس معرفة المنطق لان استنباط المسائل من الماخذ يحتاج الى الاستدلال
وهو لا يتم الا بالمنطق وكون الاستدلال بالشكل الاول والقياس الاستثنائي بديهيا
وتحصيل النتائج من المقدمات غريزيا طبيعيا لا ينافي الاحتياج اليه فيما عرض الذهن مرض
الاعوجاج والغفلة بسبب الشبهات كما انه قد يحتاج الطبع الموزون الى الاستعمال العروض
لتفسير او لرفع غيره من الغلط والاشتباه وذلك غير خفي على من زاول الاستدلال في العلوم
وما يقال من ان المنطق لو كان عاصما من الخطا لما اخطا المنطقي في الاستدلال ضعيف اذ لا
شك انه جائز الخطاء في كل مرحلة الا من عصمه الله ولكنه محفوظ عن الخطاء في الاغلب السادس
معرفة اصول الفقه وهو اهم العلوم للمجتهد ولا يكاد يمكن تحصيل الفقه ولا بد ان يكون
على سبيل الاجتهاد لكثرة الخلافات فيه بل وكذلك الكلام في خلافيات اللغة والنحو والصرف
ايضا مما يتفاوت به الاحكام كالاجتهاد في معنى الصعيد والاناء والانفحة ونحو ذلك
ويكفي في الاصول الظن فيما لا يمكن فيه تحصيل العلم وما قيل ان مسائل الاصول مما لا بد فيه
من العلم مطلقا فلا يتحقق فيه معناه مرّ اليه سابقا ووجه توقف الاجتهاد والفقه عليه من وجوه
الاول ان من ادلة الفقه الكتاب والسنة ولا ريب انهما وردا قبل الف سنة او ازيد وكلام
الحاكم عرفا الشرع وعرفنا بل نعلم تغاير فيهما في كثير ونشك في كثير نعلم تحصيل العلم بالاتحاد
في بعضها فلا كلام لنا فيما عرف مراد الشارع واصطلاحه واما فيما لم نعلم المراد والاصطلاح
ونعلم التغيير لكن لا نعلم عرفه بخصوصه او نشك في التغيير فنحتاج الى معرفة ان المكالمة كان على
وفق عرفنا وعرف اهل خطابه وقد عرفت ان المحقق ان الخطاب مخصوص بالحاضرين
واشتراكنا معهم في التكليف لا يستلزم كوننا مخاطبين فنحتاج في ذلك الى تحصيل المراد
الشرع او عرف زمانه فنثبت امارة التبادر وامثاله فنثبت الحقيقة في عرفنا او في اللغة ثم
نثبت اليه اصالة عدم النقل والتعدد فيثبت عرف الشارع واحق ما نتمسك
به استقراء كلام الشارع وتتبع موارد استعمالها فنحكم بالشرع بثبوت الحقيقة الجديدة
في كلامه ومن ذلك يحتاج الى رسم مباحث من اصول الفقه مثل مباحث الحقيقة الشرعية
والامر والنهي والمشتق والعموم والخصوص ونحوها مما يتعلق بفهم معاني

ومن جملة ذلك مباحث المفاهيم ايضا على وجه فهل الاعتماد على الفهم العرفي لا على ما استدلوا
به من لزوم اللغو في كلام الحكيم لو لم يكن فايدة القيد بيان انتفاء الحكم عند انتفاء القيد
وايضا ثبت بالاجماع والاخبار ان فيهما خاصا وعاما ومطلقا ومقيدا وناسخا ومنسوخا
ومحكما ومتشابها وظاهر تلك الاخبار بل صريحها لزوم ملاحظة المذكورات وما يتفرع
وذلك يقتضي معرفة المذكورات وما يتفرع عليها وايضا نعلم بالعيان وقوع التعارض في
الاخبار بل بين الاخبار والكتاب ومع ذلك يعلم بقاء التكليف ويعلم عدم المناص من العمل
بها فلابد من معرفة العلاج وكيفية العمل وذلك يتوقف على معرفة مباحث التراجيح وكيفية
العلاج وما يتفرع عليها وايضا لما كان استنباط الاحكام منها مع الاختلافات الكثيرة
والاختلالات العظيمة المحتاجة الى النقد والانتخاب والتميز بين الحق والباطل وما ورد
على وجه التقية وغيرها والترجيح بين الادلة المتعارضة مضافا الى المباني الصعبة وشرائط
الفهم في شرائط الفهم وتحصيل معرفة معانيها ليس شان كل احد بل لا يمكن هذه المرتبة
وذلك يحتاج الى معرفة مباحث الاجتهاد والتقليد وان المجتهد من هو والاجتهاد كيف
هو وشرائطه ما هي وهل يشترط كونه عالما حيا وعادلا واماميا ام لا وهل يشترط تكرر النظر
في الوقايع ام لا وهل يجب المشافهة في معرفة المجتهد الظن او يجب العلم وكيف يمكن
معرفته للعامي وغير ذلك وكل ذلك يعلم من علم الاصول الثاني ان من جملة الادلة الاستصحاب
والاجماع فلابد من معرفتهما ومعرفة اقسامهما ومعرفة الحجة منها وغيرهما وحال
التعارض الواقع بين الاستصحابين ومعرفة حال كل من اقسامهما وكل ذلك من كتب
الاصول الثالث ان من جملة الادلة العقلية ولابد من معرفة ان الحكم من احكام
مجيبة هل هو مما يستقل به او غيره الرابع انه اذا لم يوجد دليل في مسئلة بالخصوص
ولم يستقل بحكمها الاصل العقل هل الحكم فيها البراءة والاباحة او الحرمة
او التوقف وغير ذلك يتكفل ببيانه علم الاصول الخامس انه اذا اقتضى عموم الكتاب
او السنة شيئا واقتضى العقل عموم امر [illegible]
في الدار الغصبية حكمهما ام لا وهل يجوز كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهتين
ام لا ومثل ما لو كان الامر بالشيء يقتضي منع فعل المكلف عن هذه [illegible] ضده ما هو
ضده ومبطلا لعبادة ام لا ومثل الامر بالشيء يقتضي بطلان العمل وان كان يحكم بها

بان فعل مقدماته مما لا بد منه في تحققه لكن الشارع هل اراد بذلك الخطاب فعل هذه المقدمات
ايضا بل يكون هنا واجبات شرعية متعددة ام الواجب انما هو الذي ورد الخطاب به وتعلق
الوجوب الشرعي بغيره لما انه ونحو ذلك ولا ريب ان هذه كلها من المسائل الفقهية ولا بد لها
من ماخذ فلا بد من تحقيق الكلام في اجتماع الامر والنهي وفي ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
الخاص ام لا وهل يقتضي وجوب مقدمته ام لا والمتكفل بكل ذلك هو علم الاصول وايراد الاخباريين
على الاحتياج الى هذا العلم شكوك واهية لا يخفى اندفاعها على من له ادنى تامل ولكنا نذكر هاهنا
بعضها لئلا يتوهم من لم يطلع عليها ان لها حقيقة ولا يجب اهل الكلام بتحقيق فمنها ان علم الاصول
قد حدث تدوينه بعد عصر الائمة ع وانا نقطع ان قدمائنا وحاملي اخبارنا لم يكونوا عالمين
بها وكانوا يتدينون بدين ائمتهم ويعملون باخبارهم ومع ذلك قررهم ائمتهم على ذلك واستمر
ذلك الى زمان ابن ابي عقيل وابن الجنيد ثم حدث بينهم تدوين علم الاصول والجواب عنه اما
اولا فان ما ذكر من عدم القدماء لهذا العلم محض دعوى وعدم اطلاع المعترض على ذلك لا يدل
على العدم وعدم تدوين العلم لا يدل على عدم وجوده واساس العلك قد قرع سمعك ما روي ان امير المؤمنين ع
امر ابا الاسود الدؤلي بتدوين علم النحو وتاسيسه فهل يحسن منك ان تقول ان قبل ذلك لم يكن مسائل
النحو ثابتة في نفس الامر فما نحن فيه ايضا كذلك بل نقول يحصل لمن تتبع الاخبار العلم بوجود ذلك العلم
في الصدر الاول فان حكم التعارض الادلة وما لا نص فيه والقياس والاستصحاب والعام والخاص
والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه وجواز الرواية بالمعنى والافتاء والتقليد
وغير ذلك مستفاد من الاخبار وجميعها في الجملة وكثير من المباحث الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي
وامثال ذلك وعدم احتياجهم الى معرفة هذه المسائل لا يستلزم عدم احتياجنا كما لا يخفى على ذي
مسكة مع ان في الاخبار اشارة الى كثير منها ايضا ما ورد في الروايات اذ الراوي سال الامام ع ان
ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ولم يقل افعلوا فما وجه الوجوب فقرره الامام على
معتقده مع انه كان من اهل اللسان ايضا واجاب ع من باب القلب انه تع قال في سعي الصفا ايضا
فلا جناح عليه ان يطوف بهما مع وجوبه يعني ان الوجوب مستفاد من دليل اخر ومثل ما ورد في
مفهوم الشرط في حكاية قول ابراهيم ع بل فعله كبيرهم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون وكذلك الامام
ما كذب ابراهيم ع فانه قال بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون وكذلك في بعض الاخبار دلالة على ان النهي
يدل على التحريم ام لا وحكاية مخاصمة ابن الزبعرى مع رسول الله ص معروف ولما مثل مسئلة

٣٢

جواز العمل بخبر الواحد وعدمه وجواز العمل بظاهر الكتاب وعدمه ايضا كما يظهر من الاخبار
بل ادعى جماعة من قدماء اصحابنا اجماع الامامية على حرمة العمل به بل ادعى بعضهم استحالته عقلا
وليس معنى الاجماع اتفاق الامامية الكاشف عن رأى رئيسهم وكذلك النزاع في ان الامر والنهي هل
يجتمعان ام لا انه كونه من المحدثات بل كان مشهورا بين القدماء ويظهر من كلام الفضل بن شاذان
على ما نقله الكليني في الكافي في كتاب الطلاق ان طريقة الامامية كان القول بالاجماع وصحة الصلوة
في دار الغصبية كما اشار اليه علامة المجلسي ايضا في البحار وكذلك كل مسئلة ادعى اجماع الامامية
عليه مثل مسئلة دلالة الامر والنهي الوجوب والفور او نحو ذلك يكشف عن وجود القول بهذه المسائل
عند القدماء وايضا لا يحسن لعاقل انا اذا اراد الامر بين النفي والاثبات وقد تقدم مذهب القدماء بين
احدهما ان يقول لم يكونوا قائلين باحد الطرفين مثلا انا قلنا بشيء منهما فقد اسقط من الكلام
وان قلت كانوا قائلين بدلالة على الوجوب فهو مسئلة اصولية وان قلت كانوا قائلين بعدم
الدلالة فهو ايضا مسئلة اصولية اذ الاصوليون مختلفون في المسائل وقائل بكل من الطرفين قائل
مع ان ما بلغنا من الاخبار الا قليل مما دونه اصحابنا ولعله كان فيما لم يبلغنا ما يدل على مذهب بالحوادث
كثير الاخبار او بسبب انهم لم يعتنوا بها بسبب كمال وضوحها مع ان الحكمة قد كان يقتضي
القاء العلوم تدريجا كما هو الدأب والديدن في الفروع اذ لم يجر عادة الله بامكان تعلم العلوم
الغير المتناهية دفعة وكما نعلم انه قد تتفاوت احوال الازمنة بل الاشخاص في زمان فيمن
اقتضت المصلحة يظهرون ما لم يظهروه في الان الاول وقد يقتضي المصلحة ذكر بعض دون بعض
وكذا قد يقتضي المصلحة في البعض الذي ذكروه ان يجملوه اولا ثم يفصلوه وقد يقتضي الاجمال وحوالة
التفصيل على انهما مما يمكن تحصيله من الاجمال بل هذا يظهر هو الطريقة في اصول الدين ايضا فان
النبي ص كان يكتفي من الاعرابي باظهار الشهادتين مع ان الاسلام امور كثيرة هما اجمالها فالشهادة
بالتوحيد لا يتم الا بتنزيه الله تع من الشريك والنظير والجسمية والمكان عما يستلزم انه
وكونه مستجمعا للصفات الكمالية بحيث لا يلزم منه التركيب والاحتياج وحلول الاعراض
فيه وغير ذلك وعدم صدور القبيح واللغو عنه واللعب عنه ونحو ذلك وكذا الشهادة بالرسالة
يتضمن امورا كثيرة من صفات النبي ص وعصمته وصدقه وحقية ما جاء به النبي واجزائه ومما
فقد وصى لما بعده من امر الخلافة وغيره ولا ريب ان هذه كلها لم يحصل لكل من المكلفين في
الان الاول فلا مانع من اقتضاء المصلحة تأخير الاظهار للصدر الاول في كثير من المسائل لانهم

لانهم كانوا في عصر يحتاجون اليه مستغنين عن العلم وفيما لا يحتاجون اليه لم يقتض المصلحة
تفصيله ثم ان تدوين مسائل الاصول في الكتب المدونة بعد اثبات حقيقته مجملا نقلا وثبوت اشارة
المعصومين اليها مجملا ليس ببدع فيما جرى به عادة الله في ساير العلوم حيث يتزايد يوما
فيوما بحسب اختلاف الاحوال واكثرها وضوحا في هذا المعنى هو مسائل الفقه اذ الاحكام
المتلقاة من الشرع بسنوح العوارض وبسبب تفطن المدققين والمتاملين في فهم حاصل الاخبار والسنة ومحاوراتهم
اذ قليل ما فرع عليها الفقهاء وفرعوه في كتبهم كثيرا من فنون الفقه ليس منها الا قليل من الاخبار مع
ان مسائلها المتفرعة عليها بعد تدقيق النظر فهل ترى كتاب الاقرار من ابواب الفقه مشتملا على
مسائل كثيرة والاصل فيها قوله ع اقرار العقلاء على انفسهم جائز وكتاب القسمة كذلك يتفرع على
حديث لا ضرر ولا ضرار وكتاب القضاء اكثر مسائلها يتشعب من قوله البينة على المدعي واليمين
على من انكر وهكذا فلا بعد بان يتفرع على استحالة القبيح على الله امتناع اجتماع الامر والنهي على العوارض
وكذلك وجوب المقدمة على القول به بناء على ان الدليل المشهور من لزوم تكليف ما لا يطاق او خروج
الواجب عن وجوبه لولاه وكذا غير ذلك مما يتشعب عن هذه الفروع المذكورة في كتب الاصول والحاصل
انا نقول مثلا ان من فعل الصلوة في الدار الغصبية يحتاج الى معرفة ان صلوته صحيحة ام باطلة وعمومات
الامر بالصلوة تقتضي الصحة وعمومات النهي عن الغصب تقتضي التحريم وفعل الحرام مقتض للبطلان
او موافقة الامر مقتض للصحة ووقع التعارض بين مقتضى الدليلين فمن لم يبن اساسه على احد
الطرفين لا يمكن له معرفة الحكم الشرعي وهكذا من وجب عليه اداء الدين مع المطالبة وضيق الوقت
وصلى في سعة الوقت فهل يصح صلوته ام لا فمن لم يحقق ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده
الخاص ام لا وهل النهي يقتضي الفساد ام لا لا يمكنه معرفة الحكم وهكذا واعترض بعض الافاضل
ان المسئلة اما ان يمكن الاحتياط فيها من حيث العمل والتوقف من حيث الافتاء كالصلوة
في الدار المغصوبة مثلا عند تمكن المكلف من الصلوة في غيرها من غير عسر وحرج فلا يصلي
فيها ويقول للمستفتي لا اعلم لان الاخذ بالاحتياط مستند ومع العمل والحكم غير منصوص عليه
ما العمل بالاحتياط ولا يضرنا ما بالك الجهل بالحكم ولا يمكن كالفعل الدائر بين الوجوب والحرمة
مع فقد دليل اخصه من الاحكام الثلثة الباقية وفقد النص الذي يدل على احدهما
فيعمل بالعمومات المطلقة مثلا بقوله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او بقوله كل شيء فيه
حلال وحرام فهو لك حلال هذا اذا لم يكن عبادة او كان وجادة فعله لا من حيث هو كذلك

او يتركه عملا بقولهم وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات او بقولهم الوقوف
عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وترك مثل هذا الفعل وقوف كما ان عدم الافتاء وقوف
وبالجملة فنحن ببركات ائمتنا لا نحتاج الى القواعد الظنية المأخذ اقول لا يخفى ما في هذا الكلام
من عدم الارتباط بالماخذ وبقاعدتهم فان الصلوة في الدار الغصبية مما لا اشكال في حرمته
حتى يحتاج الى الاحتياط بل حرمته اجماعية انما الكلام في الصحة والبطلان وما ذكره من الاحتياط
لا مدخل له فيما نحن فيه لان الكلام انما هو في وجوب الاعادة والقضاء والحكم بالبطلان فيكون
الاحتياط في القضاء او الاعادة مثلا منفصلا اذا كان الاحتياط مستندا فللمكلف ان يتركه ولا
اعتراض عليه فلا اعتراض تكليف مع الجهل للزوم التكليف بالمحال فان قلت بعد ثبوت التحريم فلا
مانع من هذا الكلام التكليف لان المكلف صار بنفسه سببا له قلت ما تقول اذا تاب ورجع
واراد التخلص والعقد المسلم من جملة ما ذكرت انما هو قبل التوبة فلا بد اما من القول بوجوب
الاحتياط او الرجوع الى البرائة الاصلية او الى المسئلة الاصولية والاول مع انه ضعيف كما حققنا
لا نقول به والثاني رجوع الى ان النهي لا يدل على الفساد لثبت كونه مما لا نص فيه والاصل وهو اختيار
لاحد شقي المسئلة الاصولية ثم ان الرجوع الى كل واحد من اصل البرائة او الاحتياط او التحريم مستفاد
من اخبار الاحاد ومن اخبارهم من اين جاء لك بخبر الواحد اليس جواز العمل بخبر الواحد ايضا مسئلة
اصولية فمن جوز لك العمل به فان قلت ثبت بالاجماع قلت بل الاجماع مدعى على خلافه من قدماء الاصحاب
وقد حققنا في محله انه لا دليل عليه الاكونه ظنا اجتهاديا سلمنا لكن من اين ترجيح احد هذه
الاخبار والجمع وعلاج التعارض ايضا من المسائل الاصولية المبتنية على الظنون ثم ان قلت من اين
ثبت لك جواز التخيير فان رجعت الى الاصل او خبر الواحد فيرجع فيه المحذور مع ان تلك الاخبار الدالة كثيرة
لا تدل الا على الاستحباب ثم ان من العجائب ان هذا الفاضل قال بعدم اجتماع الامر والنهي في مبحثه
ثم ذكر مثل هذا الكلام في هذا المقام وايضا نقول ان اصل البرائة والاحتياط والتوقف ايضا
من المسائل الاصولية وان جعلت المناص لك ان هذه مستفادة من الادلة القطعية وما ذكره
الاصوليون في عدم جواز اجتماع الامر والنهي او جوازه ودلالة الامر بالشيء على بطلان ضده وعدمها
من القواعد الظنية كما يظهر من اخر كلامك فنقول لك من اين ثبت لك القطع في تلك المسائل
مع كون اخبارها ظنية وكذا علاج تعارضها وثانيا ان كل واحد من الطرفين يدعي القطع
في المسئلة الاصولية مثلا المعتزلة واكثر الامامية يقولون باستحالة الاجتماع الامر والنهي

٣٥

والنهي لاستلزامه التكليف بالمحال او التكليف المحال ويدعون القطع بعدم الاستحالة وقد حققنا
في المباحث السابقة ان المكلف به والقطع في نفس المكلف اذا لم يقصر وان لم يطابق الواقع مع
انك تعترف بان العقل يستقل بالحكم في بعض الاشياء كحسن الصدق النافع والاحسان
وقبح الكذب والعدوان وكون الشيء مما يستقل به العقل ايضا من المسائل الاجتهادية فقد
يحكم بعضهم بكون حكم منه والاخر بخلافه ولا ريب ان كل واحد مكلف بما فهمه وقد مر
في الكلام على الاجتهاد في الاصول الدين ما يرشدك الى ما ذكرنا فتسميتك ذلك ظنا وما استفدته
من اخبارك والاحتياط او التوقف قطعا من اي وجهة وما وجهه مع انا قد حققنا انه لا مناص
عن العمل بالظن وان ظن المجتهد مما لا مناص عن العمل بالظن به وبينا ذلك في مباحث اخبار الاحاد
بما لا مزيد عليه وسنبينه ايضا ان شاء الله تعالى ومنها ان الحاكم البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر
الشرع ونواهيه ومن علم العربية فهو ممن يفهم الاوامر والنواهي فالحكم عليه ووجوب التقليد لمنعه
عنه بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في التقليد وليس مثله مع التقليد
الا مثل شخص حكم ملك على ناحيته وعهد اليه متى اخبره ثقة ان الملك امرك بكذا او نهيك عن كذا
فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو بترك العمل بما
سمع من الاوامر والنواهي مما لا تفاوت معللا بجهله بمسائل الاصول والمنطق فانا استحقاقه للذم
مما لا ريب فيه اقول دعوى بداهة وجوب العمل بالاوامر والنواهي علينا مع عدم تجويز العمل
بالظواهر الكتاب والنزاع العظيم بين العلماء في حجية اخبار الاحاد ودعوى جماعة من الفحول
الاجماع على عدم الجواز غريب مع ما ذكره انما يتم لو ثبت كون ما ورد في الاخبار امر الشارع
لا غيره ومتوجها الينا لا الى الحاضرين وغاية ما يمكن دعوى الظن بكونه امر الشارع وستعلم ضعف
ما يدعونه من قطعية اخبارنا بما لا مزيد عليه مع ان من يفهم العربية انما يفهم هذه الاخبار
ما هو موافق لعرفه واصطلاحه مما لا يفهمه المخاطبون الذين وافق اصطلاحهم له وفهمه
المخاطبون مرادهم لا يتم الا بمعرفة كثير من المسائل الاصولية من مباحث الحقائق
الشرعية والنقل والاستصحاب والاصل والبحث والفحص عن المخصص وغير ذلك من
القواعد الاصولية ومما ذكر يعلم الجواب عن المثل الذي ذكره فانه فيما سمع الفارسي
لا ان زمان الملك ومن حكمه واحد ولنا نحن امر متحد مع مخالفتهما فالمترجم والمعرب
كاف فقد لا يحتاج الى مسئلة اخرى وغيرها مما بيده من القواعد المتعارفة التي

تحادهما عليهما وان يدنا هما على التفصيل ولم يضبطاهما على الافراد مع ان لنا ان نمشي بمثالك في الكار
ما هو الحق الحقيق بالقبول ونقلب عليك ونقول من اين يجوز للحاكم ان يعمل بما عنده مع
احتمال نسخه بعد ذلك او تخصيصه او ان مراده هل الثقة النفس الامري او من هو ثقة عند الحاكم
فيجب عليه الفحص عن ذلك وايضا الامر الذي نقله الثقة هل هو على حقيقته ام لا وانه اذا نقله
الثقة بعد نقله النهي في كلام في هذا المرام ان ذلك الامر هل هو للوجوب ام للرخصة وكذلك
النهي بعد الامر وغير ذلك من القواعد فاذا لم يراع ذلك الحاكم هذه القواعد كيف يمكنه العمل
على مراد الملك فان قلت لان الحاكم بسبب اتحاد الاصطلاح ومقارنة العمل وملاحظة
القراين يفهم ذلك بدون الاحتياج الى هذه القواعد قلت فاين مثل هذه فيما
نحن فيه وكذلك يظهر الجواب عما ذكر عن قوله ويبقى له المخلص عند تعارض الاخبار
فان بيان المخلص لنا انكار من القواعد الاصولية فيضرك وان كان من الاخبار فنقول ما ورد
في الاخبار من هذا القبيل متعارض غاية التعارض فالرجوع في علاج تعارضها الى نفس تلك
الاخبار دور وسيجيء الكلام فيه ومنها ان علم الاصول ليس الا نقل الاقوال المتفرقة ولا
المتخالفة وفيه ان تفرق الاقوال وتخالف الادلة ان كان موجبا لبطلان العلم فلا يبقى
في الدنيا علم كان له اصل سيما علم الفقه الذي هو اساس الشريعة مع انا لو سلمنا ان مقتضى
قواعدكم التخيير بين الاخبار مع اختلاف فهمكم انما هو من جهة حضور الشارع وامرنا
عما يرد على ذلك فما تقولون فيما وقع الاختلاف بينكم بسبب اختلاف افهامكم في الجمع
بين الاخبار وفي نفس معانيها فالعمل على ذلك مقتضى قاعدة اصولية ادت النفس
من ذلك فان قلتم انه مقتضى ما دل عليه النقل والعقل من لزوم تكليف ما لا يطاق لو لم نعمل
على ما نفهمه قلنا نظير ما قلتم ان لا انكار على العمل بقاعدة لاجتماع الامر والنهي فهل لا يرجعون
في مثل ذلك الى اصل البراءة او الحظر او التوقف ونحوها ومن اين ثبت لكم ان فهمكم هذا
حجة عليكم في صورة الاختلاف وبالجملة هذه الشكوك الواهية عمدة شكوكهم ومنها
تعرفها ما لم يذكره الشارع بتفسير آيات الاحكام ومواضعها من القرآن او الكتب لا
بحيث يمكن تماميته بيد وهو حسبانه آية عندهم وبعض الروايات التي تدل على تعميم
القرآن انكروا الى السنين والفرائض وصفة اهل البيت ولعدائهم واتباعهم
وفي عدوهم من السنن والامثال وفي الفرائض والاحكام ونحو ذلك حتى ليست على ظاهرها

ظاهرها كما لا يخفى ولعل المراد تعميم مجموع القرآن من الظهر والبطن والا فلا يستفاد من
ظاهرها الا من المقدم وتقدم الكلام في حجية ظواهر القرآن من الاخباريين والجواب عنهم
والرابع الثامن العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام سواء حفظها او كان عنده من الاصول
المصححة ما يرجع اليها عند الاحتياج وعرف مواقع ابوابها وقد اشرنا الى مقدار الحاجة
في باب احتياج العمل بالخاص والعام الى الفحص عن المخصص ووجه الاحتياج ظاهر التاسع
العلم باحوال الرواة من التعديل والجرح ولو بالرجوع الى كتب الرجال ووجه الاحتياج ان العمل
بالاخبار مشروط بتوثيق الرجال والاعتماد عليهم انا بينا اثبات حجية خبر الواحد على الادلة
الخاصة به كما اشرنا اليه وفي بيان شرط العمل به وان مراتب الظنون تختلف باختلاف احوال
رجال السند اذ بينا اثبات حجية خبر الواحد على الدليل الخامس من جهة الظن ومع ملاحظة
ذلك يتفاوت حال الاخبار ويتميز الراجح عن المرجوح اذ لا ريب ان كون الرجل ثقة مثلا
مما يوجب الظن بصدق خبره وكذلك الامامي وامكان حصول الظن بامور اخر فان التحقيق ان
جواز العمل باخبار الآحاد لا ينحصر في الخبر الصحيح بل وكذا الموثق والحسن ايضا بل كثير العمل بما
هو ضعيف في مصطلحهم لاعتضاد الخبر بما يوجب قوته وقد اشرنا الى ذلك في مباحث اخبار الآحاد
مع ان مما ورد في الاخبار من وجوه الترجيح بين الاخبار مثل قوله عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما
وافقههما واصدقهما وقوله خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك ونحو ذلك
هنا شكوك الاول ما نقل عن المولى محمد امين الاسترابادي وهو ان احاديثنا كلها قطعية
الصدور عن المعصوم عليه السلام فلا احتياج الى ملاحظة السند اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلاحتفافها بقرائن مفيدة للقطع او نقل دعوى قطعية اخبارنا سيما في امثال زماننا من اغرب
الدعاوى وستعرف حال ما تمسك به في ذلك ثم ان المراد بمعرفة علم الرجال هو معرفة حال الرواة
لا خصوص قراءة الكتب المجهولة فلو فرض امكان المعرفة بحالهم بدون هذه الكتب لكفينا
اذا عرفت هذا فنقول الروايات الواردة في اعتبار الاعدل والافقه والاصدق ونحو ذلك
مما لا ريب انها في كتب اصحابنا المعتبرة المتداولة فان قلت انها قطعية فيثبت الاحتياج
الى معرفة حال الرواة وهو المطلوب وان قلت العدالة والاعلمية ونحوهما قطعا سواء كان ذلك
من كتاب الكشي والنجاشي او من غير ذلك فيثبت الاحتياج الى معرفة حال الرواة وهو
المطلوب وان قلت انها ليست بقطعية فهو ما فرض لما ثبت عليه الدليل ووجه عدم الاحتياج

هو قطعية الاخبار فان قلت انا لا ندعي الا قطعيتها في الجملة لا قطعية جميع ما فيها قلت جهالة
المقطوع به ينفي فائدة الحكم بالقطعية واين لك بتعيين ما هو قطعي وعن ابن الثان معقولة عمر بن
حنظلة وما في معناها مما اشتمل على اعتبار الاعدل والاصدق والافقه ليست من القطعيات
وغيرها مما مع ان نفس العلاج للامام فهذا الحديث لعلاج التعارض الاخبار يدل على كون
تلك الاخبار التي سئل الراوي عن حالها ظنية لا قطعية فانه لا معنى لعلاج تعارض القطعيات
بملاحظة السند وعدالة الراوي لانه لا يجوز صدور المتناقض من المعصوم الا من باب
التقية وحكم الرجوع الى مخالف العامة مع انه مذكور في تلك الروايات مع الاعدلية والافقهية
لا معنى لمعرفة موافقة العامة ومخالفتهم بملاحظة اعدلية الراوي وعدمها فظهر ان ما ذكر
في العلاج انما هو في الاخبار الظنية ومعالجة تعارضها لعلها بما ذكره مع ان في اخبار تلك
الكتب ما يدل على ان الكذابة والغلاة قد لعبت ايديهم بكتب اصحابنا وانهم لعنهم الله كانوا
يدسون في كتبهم فان كان تلك الكتب قطعية الصدور فهذه الروايات ايضا مندرجة
فيها فلا محيص المطلع ثم انه ذكر من جملة القرائن التي توجب القطع على زعمه منها ان كثيرا ما نقطع
بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء ولا برواية ما
لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القرينة
وافرة في احاديث كتب اصحابنا اقول هذا الكلام قاعدة استنبطها هذا المدعي من دعاوى
امثال هذا الراوي يعني انه عرف من حزمه ونقل الرواية واحتياطه مثل ترديده بين اللفظين
المحتملين ومثل قوله في الموضع الذي يشك اظن انه قال كذا او لا احسبه الا قال كذا وهكذا
وامثال ذلك ان هذا الرجل ثقة في الرواية ولا يرضى بالافتراء ابدا ما ليت شعري هل
هذا الا معرفة بحال الراوي وهل هذا الا العلم بحال الرجال ولا ريب ان هذا المدعي قد ادعى
قطعية الرواية الى معرفة هذا الرجل في هذه المرتبة حتى يحكم بقطعية خبره ايضا وهو قائل
بما ذكرناه انه رجع الى الاحتياج الى معرفة علم الرجال اذ قد عرفت ان مرادنا بمعرفة الرجال
ليس خصوص معرفتهم من كتاب خاص ويرد عليه ثانيا ان المعرفة بان الرجل ثقة ولا يرضى
بالافتراء ابدا ما كيف يحصل القطع به بملاحظة رواياته التي لا يعلم الا هاتين وهذا انما
يتم بعد قطعية الانتساب اليه حتى يستنبط منها انه بهذه المثابة وعلى فرض كونها اصله متواترا
عنه مثل الصدوق كيف يحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الرواية من تلك الاصل اذ لعله

في شرائط الاجتهاد

٣٧

ان لعله نقله عنه معنعنا من غير اصله او الامتزاج وعدم التعيين واحتمال المزج ينافي
القطعية وثالثا ان كون الرجل ثقة في النقل مجتنبا عن الافتراء بعد تسليمه انما يثبت
عدم تعمده الافتراء والكذب وهو لا ينافي السهو والغفلة والخطاء سيما مع تجويزهم النقل
بالمعنى ورابعا ان هذه الاصول لو سلم كونها متواترة عند الصدوق لم يثبت تواترها
عندنا فاحتمال السهو والغفلة والخطاء عن مثل الصدوق غير عزيز وخامسا حصول
العلم من مثل هذه القرينة ممنوع اذ كثيرا ما يدلس المرائي امره لترويج الباطل ويري من نفسه
الزهد والورع لتغرير الناس ونفي هذا الاحتمال بحيث يحصل القطع بعدمه سيما لامثالنا
في امثالنا في غاية البعد نعم يمكن حصوله للمشاهد الحاضر الممارس للرجل وكيف يحصل القطع
بسبب ملاحظة هذه القرينة بمعونة اخبار الاحاد المشتملة على ذلك بعد الف عام او ازيد
وسيما مع ادعاء وضوح سيما مع من الصالحين والخالفين وسادسا ان غاية ما ذكرت ان هذا
الراوي لا يروي الا ما يقطع بانه من المعصوم وليس كل قطع موافقا للواقع اذ قد يكون قطعه
من باب الجهل المركب من دون تقصير منه وسابعا ان هذا الحال حال الراوي للاصل وغاية
ما يمكن يثبته المدعي ان ذلك الراوي لا يروي الا ما يقطع به واما حال الواسطة بينه وبيننا
فلا يعلم من ذلك والقول بان المراد بذلك بيان صاحب الاصل فلا يضر جهالة الواسطة مع
تواتر الاصل عنه قد عرفت الجواب عنه وحاصله ان قطعية الاصل عند الصدوق مثلا
لا ينفعنا ولا يفيدنا الا الظن بالصدق الخبر وغير ذلك من الابحاث الكثيرة التي ترد عليه لا نطيل
الكلام ثم ان بعض الافاضل قد وجه المقام بانه يحصل العلم العادي من القرينة التي ذكرها
المعترض لصدق صاحب الاصل وكذلك اسناد الصدوق اليه وهو غريب واعلم ان بعض
الاخباريين وجه قولهم بقطعية الاخبار ودعوى حصول العلم بصحة الاصل وصدوره
عن المعصوم او بصدق مثل الصدوق فيما اسند الى صاحب الاصل ان المراد بالعلم
هو ما يطمئن به النفس ويقتضي العادة بالصدق وهذا هو العلم العادي وهو يحصل
بخبر الثقة الضابط المتحرز عن الكذب بل بغير الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب
او دلت القرائن على صدقه وهذا هو الذي اعتبره الشارع في ثبوت الاحكام فقد الوحي وقد
قد عمل الصحابة واصحاب الائمة بخبر العدل الواحد وبالمكاتبة على يد الشخص الواحد
سيما في هذا المجزوم تجويز العقل خلافه نظرا الى الامكان لا ينافي العلم العادي ونقل

الذي غاب عنها لحظة بحيث يجوّز تجدده ومن تتبع كلام العرب يظهر عليه ان اطلاق العلم على مثل
ذلك حقيقة عندهم والحاصل ان مثل هذا الاطمينان يجوز العمل به وان شئت سمّه ظناً
فالنزاع بين المجتهدين والاخباريين لفظي او قول ومن نظر يتوقف بيانه على بيان معنى العلم
العادي فاعلم انهم حدّوا العلم بانه تميز لا يحتمل النقيض اورد عليه بالعلوم العادية
كعلمنا بان الجبل الغائب عنا بعد لحظة لم يصر ذهباً ولا الاواني الموضوعة في البيت التي غبنا
عنها بعد ساعة علماء عارفين بالعلوم الدقيقة بافاعلهم ويحتمل النقيض فانه كما وقع انقلاب
العصا حية وصيرورة الميت حيا الذي خرقت العادة بعد بما ولا يحتمل نقيض ذلك العدم في
شأن النبي الذي هو صاحب هاتين المعجزتين وعدم انخرقت تلك العادة فقد يمكن مثل ذلك
في الجبل الذي غبنا عنه وللاواني التي اخفيت عنا بكرامة بعض الاولياء فكيف ينكر احتمال النقيض
في مثل ذلك انما هو ظن متاخم للعلم يشبه بالعلم كما ذكره بعض الحكماء في الحدسيات والتجربيات
فلا يصح القول بحصول الجزم مع احتمال النقيض وهذا النقض منقول عن العلامة في بيوا صيب منه
بان مطلق التجويز لا ينافي الجزم فان هذا التجويز الحاصل في العلوم العادية انما هو النظر الى الامكان
الذاتي لعموم قدرة الله تعالى وقابلية المادة واما بالنظر الى جري عادة الله فلا يحتمل النقيض ولا يجوز
التبدل وحاصل هذا الجواب على ما ذكره المحقق البهائي ان كون الجبل حجراً ثابتاً لا يحتمل نقيضه
فان العلم بانه حجر سواء كان في شيء من الاوقات دائما والحاصل ان ما دام العادة تقتضي انتفاء النقيض
فلا انتفاء للنقيض وذلك لا ينافي الامكان سيد المجرد ذهبا بالذات من حيث القابلية وعموم قدرة
الله فقولنا لا يحتمل النقيض يعني ان النقيض ممتنع بالغير وهو لا ينافي امكان الذاتي فالجبل حجر
علمنا بانه حجر دائمه لا ينافي الذهبية لكن العادة تنافيها وكذا الكلام في المحسوسات فان العلم بان الشمس
مضيء في النهار لا ينافي الاحتمال العقلي وهو ان يكون الباصرة موفقة في نفس الامر بما اشتبه عليه الامر
لان ذلك امر ممكن والجواب عنه بمثل ما مر اولى ومن البعيد غاية البعد نعم بل كلام شيخ على ما ذكره
من هنا فان حصول الجزم بالشيء مع امكان خلافه بالنظر الى ذاته فانه لا ريب ان العلوم تختلف
باختلاف متعلقاتها فالعلم بان الكل اعظم من الجزء وان النقيضان لا يجتمعان مما يحصل
به الجزم ولا يمكن خلافه في نفس الامر لا في حال علمنا بذلك واعتقادنا ونقطعنا به ولا في غيره
بخلاف عدم انقلاب الحجر ذهبا وكون العالم حقيقيا فانه وان كان يستحيل خلافه في نظرنا وفي
نفس الامر معا في ان حصول العلم ووقت المشاهدة لكن لا يلزم ذلك بالنظر الى ذاته لو فرض

لو فرض خلافه يعني فحقيقت اصل الكلام ان مراد النقض ان قولك في تعريف العلم لا يحتمل النقيض
عدم الاحتمال عند العالم الا في نفس الامر فان كان كذلك فعنده لا يحتمل العالم النقيض لغفلته
بسبب مجرى العادة وعدم تفطنه لعدم جريان العادة فهو غافل عن ملاحظة سبب حصول
العلم ولو نبه باحتمال الخلاف فان العادة لم يثبت عدم انخرامها في مثل ذلك والا فلعله
يحصل عنده الاحتمال ويبقى الجزم فان من كان له بستان ذات حيطان واشجار وانهار
يتردد اليه في كل يوم فهو في كل ليلة جازم قاطع لوجود بستانه كما كان ولو اتفق في بعض
الليالي ان بعض اعدائه خرب هذا البستان وقلع اشجاره وطم انهاره ودرع في موضعه
كل ذلك في ليلة واحدة لما كان له من كثرة القوة والحشم ما تمكن به من ذلك في ليلة
فهو في الصبح جازم قاطع بوجود البستان كما كان فاذا جاءه لم يجد شيئا الا ندعا جديدا
فقد وقع مثل ذلك عن قريب في زماننا كما سمعناه واما اذا سألته في الصبح عن العلم بوجود
بستانه يتعجب عن السؤال ولكن اذا نبهته وقلت فلا يمكن ان عدوك السلطان القوي الفلاني
خرب بستانك في الليلة وجعلها قاعا صفصفا فيحصل له الاحتمال عند ذلك ويتزلزل ويبقى
عنه الجزم فالعلم العادي هو ما يحصل بسبب العادة اليقيني باستصحاب الحال السابق
بمقدار ما يحصل له بعد التامل والتفطن للاحتمالات ونفيها الى حين معين معلوم ويتفاوت
مقدار زمان الاستصحاب بتفاوت المواد والمقامات والاوقات وهذا لا يحتمل النقيض
ابدا واحتمال النقيض وغيره فان العلم لا يصير نقضا على عدم احتماله فان العلم مع ذلك يمكن
النقض بالجزم الحاصل قبل التفطن للاحتمال المذكور بسبب الغفلة انما اقتضاه مقدار
العادة وذلك هو العادة لبال الوقوع في العرف والعادة فاطلاق العلم عليه شايع بل هذا قد
لا احتمال النقيض بالنظر الى العالم ايضا لكن بالنسبة الى حالتي التفطن وعدم التفطن فلا احتمال
عنده في بادي النظر ومع الغفلة على وجه من الوجوه ويحتمل النقيض عنده بعد التفطن في
الوقت الذي كان عنه جازما ايضا والجواب عن هذا النقض اما بان المراد ما لا يحتمل النقيض
في نفس الامر وما كان بسبب العادة فيختص باليقين المصطلح او بان المراد بالعلم ما لا يحتمل
النقيض عند العالم فهو علم ما دام كذلك لا مطلقا ما الكلام هنا يقع في موضعين احدهما ان
هذا الجزم هل هو علم حقيقة ومن اطلاقاته الحقيقة والمجاز والثاني انه حجة ام لا ولا ظهر
في الموضعين ثم اما الاول فلما يستفاد من تتبع كلام العرب واما الثاني فللزوم التكليف

مما لا يطاق لولاه ولما يستفاد من تتبع طريقة الشيخ وسلوكه مع الريبة ولزوم العسر والحرج
لولاه ما لا ينفع فيما نحن فيه ان القطع الذي يدعونه في الاخبار وان تلك الاصول كانت
قطعية وان حكم الصدوق بصحته مما يوجب القطع بالصحة هل هو من قبيل ذلك الجزم
الذي يمكن ارتفاعه بالتنبيه والتشكيك اولا بل هو ظن وادعاء كونه يقينا مصطلحا
فهو مما لا يحسن دعواه من عالم متصف بالتحقيق ان دعوى مثل هذا الجزم من غير النفر الشاذ
المعاصر مما لا يمكن انكاره قبل التنبيه عن الغفلة عن احتمال السهو والنسيان واما دعواه في حق
اخبار ما كتبنا بما تمادى الايام المتطاولة وسنوح السوانح ووقوع ما وقع من الغفلات والآفات
والاشتباهات واحتمال اختلاط تلك الاخبار في الكتب بسائر الاصول الغير المعتمدة بغيرها
وادخال صاحب التصانيف المتاخرة ايضا ففي غاية البعد والحاصل ان دعوى الجزم بان كل
حديث في الفقيه وفي اسناد ما في الفقيه مما استطرفه من احتمال الاشتباه تلك الاصول المعتمدة بغيرها وادعاء الاخبار المصنفة عن الشارح ضمانا الى وفي ما هو من المعصوم لا غير في غاية البعد
متصلا من غيب ومشاد والحاصل ان ما يحصل للفقيه
اما ظن واما جزم في بادي النظر ويتزلزل بالتنبيه والتفطن لاحتمال الغفلة والسهو والنسيان واما
جزم يحصل بعد التفطن والتنبه لاحتمال الغفلة للاختلال ايضا سواء طابق الواقع ام لا ومنها تعاضد بعض
الاخبار ببعض وفيه ان التعاضد ان كان على حد التواتر فلا اشكال في افادة القطع ولكن مراتب
ذلك على الا في غاية الندرة ولا كلام فيه ولا يحتاج مثله الى معرفة السند ومنها نقل الثقة
العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس وان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او رواية مع تمكنه
من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع منهم ع وفيه ان الظاهر
ان ما ذكر من جملة كتبنا هو كتاب من لا يحضره الفقيه وفيه اولا ان كون الصدوق ثقة ورعا
لا يوجب عصمته عن السهو والخطاء والغفلة وثانيا ان التاليف من جهة الهداية والارشاد
لا يوجب كون الرواية قطعية الصدور انما يتم لو لم نقل بحجية اخبار الآحاد وهو اول الكلام
بل المستفاد من سيرة الائمة ع وطريقتهم تجويزه كما اشرنا اليه في محله وثالثا انه لا ريب ولا شك
في ثقة اكثر علمائنا المتاخرين مع انهم كانوا يعملون بالظن حتى ان مثل الشهيد الاول الذي
يوصف بكيت وكيت كان يجوز العمل بالشهرة الخالية عن الخبر ايضا ومع ذلك الف الكتب
لهداية الناس ورابعا انا لا نم تمكن الصدوق من استعلام حال الاصل على سبيل القطع
وتمكنه من اخذ الحكم منهم ع ولو سلم امكان حصول القطع له ببعض الاخبار او ببعض الاحكام فلا يوجب

فلا يوجب ذلك الاقتصار على ذلك الامر اثبات حرمة العمل بظنيتها عنده وهو اول الكلام
وخامسا ان الاعتماد على نقل الثقة العارف انما هو معنى الاحتياج الى علم الرجال فان ما ذكره
لا يتم الا بمعرفة كون الرجل ثقة والمعرفة بحال الرجال قد يثبت بالضرورة وقد يثبت بالنظر
ودعوى كون عدالة جميع ارباب الكتب المؤلفة للارشاد بديهية وهي وسادسا ان كون
الاصل معتمدا لا يوجب قطعية جميع اخباره سيما مع ما قد ثبت في اوائل الفقيه لم اقصد قصد
المصنفين في ايراد جميع ما رووه ولا يحصل القطع لنا بان الصدوق مثلا اذا ذكر مطلبا ثم
سلمنا ذكر القطع عنده واني لنا بانه قطعي في نفس الامر وايضا كون الاصل معتمدا من المسائل
المختلف فيها وكونه معتمدا عند الصدوق لا يفيد القطع بكونه معتمدا في نفس الامر وتحقيق
كونه معتمدا او غير معتمد ايضا يعلم من علم الرجال وعاشرا ان يكون رواية واحد ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهم وغيره او ان معرفة هؤلاء لا يحصل الا بعلم الرجال وثانيا ان هذا الوجه
يدل على عدم قطعية الاخبار لان الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم مخبرا ولا ان معرفة هؤلاء
يشعر بان غير هؤلاء لا يحكم بصحة رواياتهم ولا ريب ان الاصول التي جعلها الشيخ من الاصول
المعتمدة كثيرا ما يكون من غير هؤلاء وهم الاكثرون وهؤلاء الاقلون وثالثا ان دلالة تصحيح
ما يصح عنهم على القطعية ممنوع لان الصحة عند المتاخرين لا يدل على القطعية وما اشتهر
بينهم ان مراد القدماء من صحة الحديث هو ما صح اتصاله بالمعصوم ع وفهم يعرفون ذلك بحصول
القطع بذلك من جهة التواتر او من جهة احتفافه بقراين توجب ذلك ثم يفسرون القراين بما
لا يوجب القطع مثل موافقة ظاهر الكتاب والسنة ونحو ذلك فلاحظ اول المعالم وغيره ورابعا
ان ذلك بالاجماع المصطلح حتى يكون حجة خصوصا عند الشك سلمنا لكنه منقول بخبر الواحد
وهو لا يفيد الا الظن سلمنا لكنه وقع الاختلاف في هؤلاء ايضا فان بعضهم ذكر مكان
الاسدي ليثا المرادي وبعضهم مكان الحسن بن محبوب فضالة بن ايوب وجعل بعضهم
مكانه الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى فاذا حصل الشك
للقدماء في تعيين هؤلاء فاني لنا بالقطع واليقين وخامسا انه لا يوجد رواية كان
جميع رجال سنده من هؤلاء الا ان يكون مراده بيان حال صاحب الاصل فح يرد عليه
انه لا يكفي لنا ذلك مع وجود سائر الجهات التي ذكرناها وغيرها اه ويظهر من ذلك
الجواب عن رواية جماعة نقل الشيخ اتفاق الطائفة على العمل برواياتهم كعمار الساباطي

واضرابه فانه مع كونه متعلقا بخبر الواحد غير ان ذلك لا يوجب القطعية بل غايته جواز العمل
بها واما قطعية الصدور فلا وكيف يحصل القطع مع ان اشهرهم واكثرهم
رواية هو عمار ولا يخفى على المطلع بروايات ما فيها من الاضطراب والتناقضات الكاشفة
عن سوء فهمه وقلة حفظه ومما يشهد به ما رواه عن الصادق ع في وجوب النوافل اليومية
ملاحظة عليه قال ابن مسعود هذا مما يكتب ان امثله بين الفرائض بالنوافل وامثال ذلك و
منها ان يكون رواية من الذين قال الامام ع فيهم انهم ثقات ما مونون او خذوا عنهم معالم
دينكم او هؤلاء امناء الله في الارض وامثال ذلك وغيره وذلك ان ذلك يوجب الاحتياج
الى علم الرجال ومعرفة حال الرجل انه هل هو منهم ام لا واثبتنا على تقديرا فادتها القطع
بان هؤلاء كما ذكروه لكن وثاقة الرجل وامانته انما يمنع عن تعمد الكذب ولا يمنع
عن الخطاء والسهو وكذلك الامر بالمتابعة لا يوجب قطعية ما يروون غايته انه يفيد
وجوب العمل بقبول ما يأتي هو من قطعية ما يروون ومنها وجوده في الفقيه لما نقله
وقد اخذ كتابي الشيخ لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم وعلى انها ماخوذة من
الاصول المجمع على صحتها وذلك لان الصدوق قال في اول الفقيه اني لا اورد في هذا
الكتاب الا ما افتى به واحكم بصحته بيني وبين ربي وقال الكليني في اول ما خاطبا
لمن سأله تصنيفه وقلت انك تحب ان تكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم
الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين ع الى ان قال وقد يسر الله وله الحمد
تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت والشيخ قال في العدة ما عملت
به من الاخبار فهو صحيح وغيره انه لا يدل تصحيح هؤلاء الحديث ان يكون قطعيا كما ترى
ان المتاخرين ايضا يصححونه بتصحيحهم قطعية الخبر ومن اين لك اثبات هذا المعنى للصحيح عندهم
ويشهد بما ذكرنا ما ذكره المحقق البهائي في كتاب مشرق الشمسين ان المتعارف
بين القدماء كان اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه واقترن
بما يوجب الوثوق به والركون اليه ثم ذكر ما يوجب ذلك امور لا يستلزم احدها
قطعية الخبر ولا يفيد الا الظن بصدوره عن المعصوم ع بل وربما يصفون الخبر
بالقطعي ولا يريدون ذلك فضلا من ان يصفوه بالصحة ويشهد به ما ذكره الشيخ
في اول الاستبصار في تقسيم الخبر فانه جعل ما وافق ظاهر الكتاب ملحقا ومعمولا به من المحكم

الحق من القطعي فلاحظ حتى يظهر لك ما قلنا مع انه يظهر من التتبع ان الصدوق ايضا يريد من
الصحيح هو المعتمد الراجح الصدق وهو كثيرا ما يعتمد في تصحيح الحديث بتصحيح شيخه ابن الوليد
وانه كان يروي بقول ما يرويه الثقة الضابط وهذا لا يستلزم القطع كما لا يخفى فالظاهر ان
الصدوق من صحة الاصل الذي اخذ الحديث منه كون الاصل مما يعتمد عليه في الجملة لا كون
جميع اخباره كذلك وذلك لان من الاصل ما كان لا يعتمد عليه لاجل رواية وكونه من الكذابين
فيه شيئا او اغتشاش لامر فيه ومنها ما يعتمد لاجل الوثوق بصاحبه او القرائن الدالة
على انه صدر عن صاحبه في حال استقامته وان اعتراه بعد ذلك تخليط فالمعتمد في مقابل
غير المعتمد وليس معناه قطعي الصدور وان احتمال كون بعض اخبار الاصل المعتمد قطعي الصدور
عنده مع ان ذلك لا يفيد قطعيته عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يورد الرواية بانه تفرد
بها فلان ومن ذكر اسم الثقة صاحب الكتاب المعتمد كما في اول باب وجوب الجمعة وفي باب احكام
الحائض والمستحاضة من كتاب الحج وهذا كله يدل على كونها ظنية وكذلك كلام الكليني في اول كتاب
لا يدل على قطعية الاخبار لما ذكرناه مضافا الى ما يشير اليه قوله وارجو ان يكون بحيث توخيت
مع ان القطعية عنده لا يفيد القطعية عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يطرح روايات
في كما يظهر في باب الرجل يوصي الى رجلين وفي باب الوصي يمنع الوارث وغيره وكذلك الشيخ والمرتضى
وغيرهما من المتاخرين واما ما نقل من العدة فلا يظهر بما ذكره وقال بعض اصحابنا المتاخرين
الى صحة العدة ولو ادلك بينا ان بعض اصحابنا المتاخرين بعد ما حكم ببطلان دعوى
قطعية اخبار تلك الكتب وابطال دعوى عدم الحاجة الى علم الرجال ذهب الى ان تلك الاخبار و
قطعية العمل للعلم العادي بان الكتب الاربعة ماخوذة من الاصول المعتمدة ومعنى كون الاصل
معتمدا هو ما ثبت من القرائن جواز العمل عليها بتقرير الائمة ع وتقريرهم وان اشتمل بعضها
على ما علم انه من غيرهم ع لاجل تقية او ضيق وقت عن البيان والتفصيل وتمييز ما هو الحق
عن غيره ثم اورد على نفسه بعدم الاحتياج الى علم الرجال الى ما ذكرت واجاب عنه بان ما
قلته انما هو في غير المتعارضات واما المتعارضات فلم يحصل لنا العلم بالعمل بها الا مع
الرجوع الى الترجيح ولم يحصل لنا العلم بجواز العمل بكل ما فيه وان كان راويها من الكذابين
المشهورين الذين ورد لعنهم ولزوم الاجتناب عنهم عن الائمة ع او من الضعفاء او
المجاهيل ومما استشهد به من عمل السيد والشيخ وابن ادريس وغيرهم بالاخبار الضعيفة

فلا يدل على مدعاه اذ لعلهم عملوا بها لاحتفافها بالقرائن الموجبة للاعتماد على ذلك
نعمل بالاخبار الضعيفة فلا يلزم بسبب ورودها في تلك الكتب في الجملة لكن اذا كان
مخالفا لظاهر الكتاب او للاصول الممهدة ولو من دليل العقل فقد يحتاج في تقويتها الى
ملاحظة الاسناد فقد يوجب صحة السند حصول الظن بما يمكن به تخصيص القاعدة و
تقييدها ولا يوجبه نفس وجود الخبر في تلك الكتب في الجملة والحاصل ان التحقيق هو الاعتماد
على ما يحصل به الظن والرجحان وملاحظة الرواة من اسبابه فانما يتفاوت الحال بسببه
فلا بد من ملاحظته سواء كان في الاخبار المتعارضة او غيرها الشك الثاني ما نقل
عن بعض الفضلاء من ان الاستقراء وتتبع سير السلف يكشفان عن ان علماءنا كانوا
يعملون بكل ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم ع وان كان من رواية ضعيفة او غيرها
فلا حاجة الى معرفة حال الرواة بل المتبع انما هو الظن وقد اجيب بمنع ذلك كما يشهد به
ملاحظة حال السيد وابن ادريس وغيرهما وعملهم ببعض الاخبار الضعيفة لعله لكونه
محفوفا بالقرائن القطعية عندهم وكيف يجوز العمل بالظن من حيث انه ظن وقد يكون منشأه
الهوى والعصبية او الحسد فيحصل الهرج والمرج في الدين لعدم الانضباط فيجب ان يكون ما يعمل
به ظنا مضبوطا كظاهر الكتاب والحديث مطلقة والصحيح منه وان هذا الاستقراء يصح بالنسبة
الى طريقة اكثر علمائنا لا مثل [illegible] والسيد وابن ادريس وامثالهما انما كانوا يمنعون
من العمل بخبر الواحد لا مطلق ما يحصل به الظن بمراد المعصوم ع نعم لا يجوز العمل بمثل القياس
والاستحسان ونحوهما ولم يظهر من المشكك ذلك ايضا ولكن هذا لا يستلزم عدم الاحتياج
الى علم الرجال او معرفة حال الرجل والعلم بثقته مما يحصل به الظن ومن الاسباب الموجبة
له فهو لا ينافي العمل بمطلق الظن فانا نحصل من كون الرجل ثقة الظن بمراد المعصوم ونفرض
عدمه لو لم يكن ثقة فكيف يبقى بعدم مدخلية ذلك في الظن وهو انما يحصل من علم الرجال
لا يقال ان الواجب هو متابعة ما يحصل لنا من الظن ولا يجب علينا الفحص عن امارة الظن
لانا نقول نحن مكلفون بالظن بعد استفراغ الوسع والظن بعد الاستفراغ انما يحصل
بعد الاستفراغ فيما له مدخلية في حصول الظن وعدمه فالحق ان المتبع هو الظن الحاصل
بمراد المعصوم ع وهو قد يحصل بخبر ضعيف معمول به وقد لا يحصل باخبار عديدة صحيحة
ولذلك قد يكتفي في الترجيح بورود الحديث في كتاب الفقيه في مقابل معارضه المسلّم

المساوي له في السند مع كونه في غيرها اذا لم يقترن بما يرجحه من جهة اخرى وبالجملة
المعتمد في تصحيح الاخبار عندي والعمل على الصحيح انما هو من اجل الظن لا الاية و
لا غيرها كما اشرنا سابقا فلا بد من رفع الافراط والتفريط في ذلك فربما يبالغ بعض متاخري
الاصحاب الصحيحة ولو بسبب توهم الاشتراك او بسبب عدم التصريح بالتوثيق وان
كان الرجل مثل ابراهيم بن هاشم او مثل سماعة بن مهران او الحسن بن علي بن فضال لانه ليس
بصحيح وربما يبالغ بعضهم في العمل بالخبر في اي كتاب يكون واي سند يكون والتحقيق
الرجوع الى ما يوجب الظن والرجحان بالنسبة الى المعارض فالصحة من جملة تلك الاسباب
لا انها معتبرة لاجل النص والتعبد وفي تتمة كلام المجيب حوالات يظهر تحقيق الحال فيها
مما ذكرناه في مبحث خبر الواحد من ان تعيين الظنون المعلومة الحجية بالخصوص في غاية
الاشكال بل المدار على ما يحصل به الظن بمراد المعصوم الا ما خرج بالدليل كالقياس
فلا يحصل الهرج والمرج ولو ذكر مقام الهوى والعصبية والاستحسان ونحوها
لكان هو الوجه كما لا يخفى على المتامل الشك الثالث وهو مشتمل على الوجه امور
احدها ثبوت الخلاف في معنى العدالة وفي معنى الكبيرة وعددها فلا يمكن الاعتماد
على تعديل المعدلين وجرحهم الا بعد معرفة موافقة مذهبهم في العدالة والجرح
لمذهب المجتهد العامل على مقتضى جرحهم وتعديلهم وسيما مع كون تعديل بعضهم
مبنيا على تعديل بعضهم مبنيا على تعديل من تقدم عليهم مع جهالة الحال في الموافقة
والمخالفة وقد ظهر الجواب عن ذلك بما قدمناه في مباحث شرائط العمل بخبر الواحد
وقبول الجرح والتعديل ونقول هنا ايضا مضافا الى ما مر انه لا ريب في حصول الظن
بالتزكية كيف ما كان اذا كان البناء في العمل على الظن فهذا من جملة الامارة ولم يثبت
عدم الاحتياج الى علم الرجال ثانيها ان بعض الاصوليين اعتبر في التزكية شهادة
العدلين وبعضهم اكتفوا بالواحد ولا يعلم مذهب المعدلين في ذلك مع ان تعديل
اغلبهم مبني على تعديل من تقدمهم ولا يعلم موافقتهم لهم ايضا وفيه ان ذلك لا يتم ممن
قال ان التزكية من قبيل الظنون الاجتهادية كما اخترناه او من باب الخبر كما على
كونه من الشهادة فيمكن الجواب عنه بمثل ما ذكرناه في مبحث اعتبار العلم في اصل التعديل
ومما ذكرناه هنا في الامر الثالث ان كثيرا من الرواة ممن كان على خلاف المذهب

ثم رجع وحسن ايمانه والفقهاء يعدون رواية من الصحاح مع جهالتهم بالتاريخ ونمّا
وصدور وكذلك الاشكال في العكس وقد اشرنا الى ذلك ايضا ان من يحكم بالصحة لعله
علم بتاريخ الصدور او علم به من جهة القرائن وهذا لا يوجب عدم الاحتياج الى علم
الرجال بل هذا مما يؤيد الاحتياج لاجل تمييز امثال هذه الاشخاص من غيرهم
والعمل على مقتضاه ورابعها ان العدالة بمعنى الملكة لا يمكن اثباتها بالشهادة والخبر
لان حجيتهما منوطة بالحس وغير منع انحصار حجية الشهادة والخبر في المحسوسات لا دلالة
محسوسية الا اثارها وعلاماتها بحيث توجب العلم بها ثانيا وبداهة حصول العلم
لنا بعدالة اكثرهم بسبب تعديل المعدلين سيما اذا كانوا كثيرين مثل المكان الاربعة
وامرائهم في الاولين والفضلاء الخمسة وامرائهم في الاخرين وهكذا ثالثها وحصول الظن
والرجحان بمحض تعديلهم سيما اذا تعددوا او الاكتفاء به كما اشرنا اليه وامنع
كون العدالة عبارة عن الملكة المخصوصة خامسا وخامسها ان شهادة فرع الفرع
غير مسموعة سيما اذا كان مستندا بمراتب كما في محل فيه وبظهور الجواب عنه مما تقدم
منع كونه شهادة وحصول الظن اليقين في كثير منها بداهة وكفاية الظن في بوابهم
وسادسها انه لا يمكن العلم بالمعدل والمجروح غالبا بسبب اشتراك الاسم فلا يمكن
العلم بصحة السند من جهة احتمال السقط فلعل ما سقط من الرواة كان ضعيفا فلا فائدة
في الجرح والتعديل فلا فائدة لمعرفة علم الرجال وفيه اذا بنينا على العمل بالظن فالمدار
على الظن فاذا حصل الظن بسبب القرائن من جهة القرائن الراوي والمروي عنه
وطبقة الرجال ونحو ذلك بكون الرجل واحدا معينا من المشاركين في الاسم نتعبد
واذا لم يحصل نتوقف وكذلك كلما يحتمل السقط ننفيه باصل العدم الا اذا حصل
قرينة يحصل بها الظن بالسقط فنتوقف وسابعها اذا نرى الغفلة والخلط في كثير
من طرق روايات الشيخ عند نقل الاخبار من الاصول كما انه روى عن صاحب الاصل
عمن روى عن الامام مع ان صاحب الاصل رواه بواسطة او بواسطتين عمن روى
عن الامام فهذا مرسل منقطع والغافل يتوهم كونه مسندا كما وقع مثل ذلك في كتاب الحج
في روايات الشيخ عن موسى ابن القسم البجلي وكذلك ربما يذكر الشيخ من في حد يشتبا
بحسب الناظر انه معلق لان الكليني لم يدرك الراوي مع ان الكليني رواه في مسندا

مسندا وانما حذف المسند فيه اعتمادا على ما تقدم من الروايات وكذلك كثيرا ما يشتبه
في الاسناد كما كلمة المجاورة بواو العطف فليذكر مكان الاول الثاني وبالعكس وامثال
ذلك فما لم يظهر لنا حصول فيه والجواب من الجميع ان سهو النادر والغفلة القليلة لا توجب
انتفاء الظن الحاصل من ظاهر الثقة الضابط ومن جهة الكثرة والغلبة اذ لا شك
ولا شك ان اصابة هؤلاء الاعاظم اكثر من زلاتهم وحفظهم اغلب من سهوهم وبالجملة
انكار حصول الظن من ملاحظة الرجال مكابرة فالاولى ترك الالتفات اليها الثامن
ان يكون عالما بمواقع الاجماع ليتحرز عن مخالفته وهو مما لا يمكن في امثال زماننا غالبا
الا بمزاولة الكتب الفقهية الاستدلالية بل متون الفقه ايضا ومن ذلك يظهر ان معرفة
نفس الفقهاء ايضا من الشرائط لا من المكملات كما ذكره بعضهم من الانصاف ان فهم الاخبار
ايضا مما لا يمكن الا بممارسة تلك الكتب ومزاولتها فضلا عن معرفة الوفاق والخلاف
وموافقة العامة والمخالفة وغير ذلك التاسع ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة
يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول وارجاع الجزئيات الى الكليات والترجيح عند التعارض
فان معرفة العلوم السابقة غير كافية في ذلك بل هو امر غريزي يختص ببعض النفوس
دون بعض فاذا كان هذه الحالة موجودة في نفس وانضم اليها معرفة العلوم السابقة
يحصل له ملكة الفقه يعني قوة رد جزئياته الى كلياته واصل تلك الحالة لا يحصل بالكسب
بل له مدخلية في ازديادها وتقويتها واذا اردت معرفة ذلك فلاحظ من ليس له الطبع
الموزون فانه لا ينفعه تعلم علم العروض وكذلك سائر العلوم فربما يصير شخص ماهرا في علم
الطب ولا يقدر على معالجة المريض وكذلك حال استقامة الطبع فانه ايضا امر غريزي
لا مدخلية للكسب فيها والمراد بالملكة المتقدمة هو ان يكون المجتهد قادرا على رد
الجزئيات الى الكليات بحسب نظره لا في نفس الامر فلا يلزم كون احد من المجتهدين
المختلفين في المسائل ذا ملكة دون غيره وهو ظاهر البطلان لانا نشاهد الفقهاء
الفحول المتقنين متخالفين في المسائل غاية المخالفة ولا ريب في كون الجميع ذوي ملكات
قدسية وسرعة الانتقال وبطوئه لا مدخلية لها في حقيقة الملكة بل الشريعة فضيلة
اخرى يؤتيها الله من يشاء واما استقامة الطبع فهي في مقابل اعوجاج السليقة
والاعوجاج من المعايب الحاصل للذهن ولما كان الاصل والغالب هو الصحة

فالمناط في معرفتها الرجوع الى الغالب الافهام والافالذى يكون معوج السليقة لا يعرف
بنفسه ان طبيعته غير مستقيمة ولا تذهب عليك ان المراد بالاستقامة ليس اصابة
نفس الامر ولا يلزم الحكم باعوجاج السليقة اغلب الفقهاء بسبب اختلافهم في رد
الفروع الى الاصول بل المراد ان يكون ذلك المراد ما لا يابى صحته الافهام الغالبة ولذا كان
مرجعا عند من خالفه في الرد فرجحه احد الاقوال المختلفة حين يستفرغون وسعهم
يحصل في نظر كل واحد منهم من التليل ما لا يحكم من اقتصر نظره عليه من اصحاب الافهام السليقة
الابد بمخالفة الاخر لعدم استقامة طبعه انما هو لخفاء ما ظهر له من الوجه عليه او لظهور ما
يبطل ما فهمه الاخر عليه فتفاوت افهامهم انما هو بسبب تفاوت ظهور المأخذ وخفائه
لا بسبب الاستقامة والاعوجاج ثم ان القاعدة التى ذكرناها من عدم جواز تكليف الغافل
والجاهل في المباحث السابقة يقتضي جواز عمل غير مستقيم الطبع ايضا على مقتضى فهمه
في البادى ولكن مع تفطنه لاحتمال الاعوجاج في المباحث السابقة وتقصيره في التفحص
ليس ببعيد ودعليه ان يعالج نفسه ويتفحص عن حال ما يعرض فهمه على مشاهير العلماء
المسلمين للكل المعتنى عند اهل الافهام ويستعلم حاله بهذه الميزان المستقيم والقسطاس
القويم فاذا ظهر له الاعوجاج فليتحرز عن العمل برايه وهذا كما يظهر حال مقلده ايضا ثم ان
الاحتياج الى الملكة المذكورة مما لا ريب فيه اذ كثيرا ما يكون وقد يعرضه بعض الافراد للكلى
ويلزم بعض اللوازم للملزومات خفاء لا يهتدى اليها الا من ايده الله بهذه الملكة
والقوة القدسية مثلا اختلف الفقهاء في ان من يريد الحج وفي طريقه عدو لا يندفع
الا بالمال وهو يقدر عليه فهو مستطيع او ليس بمستطيع فمنهم من ادرج ذلك في قوله تعالى من
استطاع اليه سبيلا فان هذا من افراد المستطيع لاطلاق المستطيع عليه عرفا كما ان
الواجد للمال في بيته اذا طالب سارق من خارج البيت لا يمكن له الاعتذار بانه غير واجد
فلا يجب اذا تمكن من دفع البيت واخراج المال فيمكن فيها نحن فيه فلا يشترط الفعلية
وعدم المانع اصلا في صدق الاسم ومنهم من لم يذهب اليه لان الحج واجب مشروط بالاستطاعة
والاصل عدم الوجوب ما لم يعلم حصول الشرط ومع وجود هذا العدو لا نعلم حصول شرط
الاستطاعة وربما يستدل بانه اعانة للاثم وهو يحرم وهذا يرجع الى نزاع اخر ويحتاج
الى الملكة في معرفة اندراج ذلك في الاعانة على الاثم والظلم وعدمه والحق عدم الاندراج

لان المحرم انما هو الاعانة على الظلم من حيث انه ظلم مثال اخر يعتبر قصد تعيين البسملة
في قراءة السورة والقائل بالجواز انه لا دليل عليه ومن قال باشتراطه استدل عليه بالاوامر
الدالة على وجوب قراءة السورة الكاملة فيحصل الاشكال في اندراج قراءة السورة التى لم
يقصد تعيين البسملة لها في قراءة السورة الكاملة وعدمه والحق عدم الاندراج
كما شرحناه في موضعه وباعتبار هذه الملكة لا اختصاص له بالفقه بل جميع العلوم محتاج
اليها لان مقتضى رد الفروع الى الاصول والجزئيات الى الكليات فلا بد في علم اصول
الفقه مثلا ايضا من تلك الملكة فالذى يحتاج اليه في مسئلة مقدمة الواجب مثلا في
الاصول انما هو ملكة اثبات ان وجوب المقدمة من لوازم وجوب ذى المقدمة ام لا
وفي الفقه ان ذلك الامر الفلانى هل هو مقدمة للامر الفلانى ام لا وهكذا في مسئلة
اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده الخاص الى غير ذلك من الامثلة والمنازع في اعتبار
الملكة وان كان لا يستحق الجواب لكون كلامه مخالفا لجلى البرهان بل للبديهة لكنا
نشير اليه لتنبيه الغافلين فيقول شهادة انه بناء على القول بوجوب الاجتهاد عينا او كفاية
على القولين لانا نعلم بالعيان ان كثيرا من الناس ليس له تلك الملكة فان خصصنا
بذوى الملكات فهو ايضا باطل لانه قبل الاجتهاد ومزاولة الفقه لا يظهر له انه ذو ملكة
ام لا فمع عدم العلم بالشرط كيف يجب عليه مع ان كثيرا من المشتغلين يظهر بعد السعى
وبذل الجهد انه فاقد لها فكيف حكم الحكيم العدل بوجوبه عليه مع فقدان الشرط
ومعلوم انه لا يجوز التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط وجوابها ان هذا الكلام يجرى في
اصل التحصيل وطلب العلم بالعلوم العربية وغيرها ان كثيرا من الناس يعلم من حاله
عدم الاقتدار اولا وكثير منهم يظهر عدم الاقتدار بعد صرف مدة من عمره والحالات
من حاله عدم الاقتدار وعدم الملكة فليس هكذا سبيل ما هو يخرج من العمومات لا يرتفع
القاطع ومن لم يعلم حاله في الاقتدار والملكة فتكليفه ابتلائى كما حققناه في محله في مباحث
الاوامر وذلك كالتكليف في الصبح بالصيام مع تحقيقهما في العصر في نفس الامر ووجوب
الاجتهاد للمكلفين مثل وجوب الصوم لهذا فهمنا ان اشتراط الملكة يستلزم عدم العلم
بوجود المجتهد ومعه لا يمكن الامتثال غالبا في امثال هذا الزمان فتتجه واما الاستلزام
فلانها امر خفى مع انه منضبط لاختلاف المراتب فيها غاية الاختلاف فلا يظهر

منها للعوام وغيران ذلك كلام يق في اصل معرفة المجتهد وسيجيء جوابه وبيان احكامه
وان ذلك شبهة في مقابل البداهة ومنها انهم ع قرروا لنا قواعد يستنبط منها بعض
المسائل ولا حاجة لنا فيها الى تلك الملكة نعم قد وضع الاصوليون قواعد مبتنية على
ادلة مدخولة ومبانى ضعيفة مثل ان مقدمة الواجب واجب والامر بالشيء يقتضى النهى
عن ضده الخاص ولان الامر والنهى لا يجتمعان وان استصحاب الحال حجة يحتاج
الى استنباط المسائل منها الى تلك الملكة وهذه قواعد مبتنية لا يحتاج اليها ولا يجوز
التمسك بها اول بعض القواعد التى قرروا لنا قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك
حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقد عرفت الاشكال فيها وان المراد منها هل هو موضوع
الحكم ومحله او نفس الحكم او ما يشملهما ثم ان المراد من الموضوع والمحل اى معنى واجراء
حكم هذه القاعدة في تلك المحتملات اصعب شيء وهكذا الكلام في قولهم كل ماء طاهر
حتى تعلم انه قذر فان الاشكال في ان كل ماء القليل الذى هو محل نزاع الباحثين فيه
يدخل في هذا فيمكن الاستدلال على عدم قبول مطلق ماء القليل للنجاسة من جهة عدم ظهور
حكمه من الشرع من جهة اختلاف الادلة او هو مختص بالمصاديق الموجودة في الخارج التى
لم يعلم طريان النجاسة عليها فهل المراد منه استصحاب الطهارة فيكون المراد كل ماء طاهر
طاهر ام لا الى غير ذلك من المحتملات في الحديث ولا ريب ان معانى تلك المستنبط من تلك
الاخبار ليست مما اتفق عليه الافهام السليمة بل هم مختلفون في ان الفهم منها ماذا فعلم
انه من النظريات المحتاجة الى الملكة وكل ذى ملكة يحكم بما يفهم من التفريع والى ء واما قوله
وهذه قواعد واهية آه فقد مر الجواب عنه مشروحا ومنها ان هذه الاحاديث والاخبار
كان يعمل بها في عصر الائمة ع كل من سمعها من الملاكان او عاميا وتقريرهم اياهم على ذلك يدل
على ان كل من تضمنها يجوز ان يعمل بها من دون توقف على شرط آخر من الملكة وغيرها
وفيه ان العمل على ما يحصل منه منها للعامى وغيره لا يوجب عدم اشتراط العمل على ما
يفهمه كل احد بتلك الملكة ومرادنا ان من يريد اقتناص كل ما يمكن ان يخرج من تلك الادلة
منها ويحتاج الى ذلك لابد ان يكون له تلك الملكة وهو المجتهد وقد مر الجواب عما يق انهم كانوا
يعملون بالاخبار بدون التفحص عن المعارض وحصول الملكة المحتاج اليها في علاج
التعارض فان عدم احتياج المشافهين للائمة ع ومن في معناهم الى علاج المعارضة وحصول

وحصول الملكة من المحتاج اليها في علاج التعارض فان عدم احتياج المشافهين للائمة ع
ومن في معناهم الى علاج المعارضة وحصول تلك الملكة لهم لعدم عثورهم على المعارض
او عدم تفطنهم لاحتمال وجوده او لتمكنهم من السؤال عن امامهم لا ينفى احتياج غيرهم
اليها واما ما يق ان عموم تكليف المكلفين بالعمل بالاخبار يدل على ان العمل بالافراد
المخفية واللوازم الغير البينة التى لا يهتدى اليها الا الاكثرون ولا يعرف مخصصها ومقيدها ولا
الا بعد النظر والاستدلال غير لازم والا لزم تكليف بما لا يطاق بالنسبة الى غير المتمكن
ممن في غاية السخافة فان ذلك يستلزم عدم تكليف العجمى بمضمون الايات القرآنية
والاخبار مطلقا فان قلت انهم مكلفون بالعمل بها بسبب انهم قادرون على التعلم الاخذ
ممن يعلم فنقول مثله فيما نحن فيه وايضا لا ريب في اختلاف مراتب افهام المكلفين في فهم
المراد الافراد الظاهرة ايضا فيكون التكليف بالظواهر والمنطوقات ايضا غير منضبط وهو
مناف للحكمة بل النصوص ايضا قد يختلف حالها فقد يكون لفظ نصا عند مكلف ظاهرا عند
آخر وهكذا والتحقيق ان المكلف به منها ما يمكن ان يفهم من اللفظ ولو عند جماعة خاصة
من الاذكياء وعدم فهم غيرهم من العامة لو يوجب عدم تكليفهم بها فان لم يتفطنوا لها و
لاحتمال ارادتها او لزم التفحص فيها فالجاهل والغافل معذور وان تفطنوا لتكليفهم
الرجوع الى العالم المتمكن ثم ان ما ذكرنا لا ينافى ما قدمناه في مباحث العموم والخصوص
والاطلاق والتقييد من ان الاطلاقات ينصرف الى الافراد الشايعة وانه ليس بحجة في
الافراد النادرة ثمرة ما لا يحصل الظن بارادتها وان حصل القطع بفرديتها ومن الافراد
الخفية هنا ما يحصل الظن او القطع بفرديتها بعد التامل والنظر والفرق بين ظن فرديته
شيء للكلى وظن ارادته فرده من الكلى واضح والاول يرجع الى نوع تصرف في الكلى ويستلزم
التشكيك في حقيقته فان الشك في كون ماء السبيل ماء يوجب الشك في ان مهيته
الماء هل له سعة يشمل هذا الفرد ام لا لكن الشك في دخول الغلس المهجور في بلد في
قول القائل بالنقد ليس تصرفا في الكلى لانه لا ريب في كونه نقدا بل الاشكال انما هو
في ارادة هذا الفرد ثم انه يدل على جواز العمل بالافراد الخفية واللوازم الغير البينة ايضا
قولهم ع علينا ان نلقى اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا بضميمة رعايتان صحيحتان
رواهما البزنطى عن الرضا ع هشام بن سالم كونتان في آخر السرائر ثم ان التحقيق هذه الملكة

واستقامتها وجواز الاعتماد عليها كما ذكره بعض المحققين يستدعي امورا منها عدم
اعوجاج السليقة وقد مر الاشارة اليه ومنها ان لا يكون جريا بحيث لا يقف ذهنه على شيء ولا
ولا بليدا لا يتفطن بالدقائق ويميل الى كل ناعق بل لابد ان يكون له ثبات فيما
يحرره وتصبر وكذلك لا ينافي جواز تجدد الرأي مع تجديد النظر وان يكون متفطنا
حاذقا ينتقل بما يحصله من المسائل الى نظائرها ومآخذها ويعود من تلك المآخذ الى تلك
المسائل ومنها ان لا يكون جريا في الفتوى غاية الجراءة ولا مفرطا في الاحتياط فان
الاول يهدم المذهب والدين والثاني لا يهتدي الى سواء الطريق ولا يقضي حاجة
المسلمين بل ربما يشوه الدين ويشوش الشرع المبين ومنها ان لا يكثر من التوجيه و
التأويل ولا يعود نفسه بذلك فانه ربما يحصل الاحتمال البعيد من الظاهر لانسه
بذلك فان للانس بكل طريقة اثرا بينا في اذلال الذهن واضلال الفكر عن الصراط
السوي من جملة ذلك الانس بطريقة الحكمة والرياضي والنحو وغير ذلك فان طريقتهم
هذه العلوم مباينة لفهم الفقه من عباراتنا بعضهم يقول في القدح في بعض الادلة الفقهية
يحتمل ان يكون المراد منه كذا واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وانت خبير بان الفقه
اغلبه ظني وادلتها ظنية ومعنى الظن قيام الاحتمال فبذلك لا ينتظم اساس فقه هؤلاء
لكثرة الاحتمال وابطالهم الاستدلال ومنها ان لا يكون لجاجا يحب البحث وذلك
المرض قد يكون طبيعيا كالعقارب المجبولة على حب اللسع وقد يكون لحب الرياسة واظهار
الفضيلة فمثل هذا الشخص لا يوجد له الاستقامة على الحق واياك والمكالمة مع مثله واستعذ
بالله من خلقه لان تظن امكان ارشاده الى الحق ورده عن ذلك المنكر ويقرب من ذلك
كونه لجوجا عنودا ونحن رأينا كثيرا من صلحاء العلماء مبتلى بهذا المرض فاذا تكلم بشيء في
بادي النظر غفلة او لاجل شبهة سبقت اليه يلج ويكابر ويجادل بالمطلوب وربما
يتمسك بما هو اوهن من بيت العنكبوت اما من جهة خروجه عن الحالة الطبيعية الداعية
الى مقتضى حالة الاحق المنكر او للعناد والتحرز عن جمود الذكر ومنها ان لا يكون
مستبدا بالرأي في حال قصوره بل في حال كماله ايضا فان الجهل جبلة الانسان والغفلة
والسهو كالطبيعة الثانية له **تنبيه** اعلم ان المراد بالاجتهاد في قولنا الاجتهاد
يتوقف على تلك الملكة يمكن ان يجعل بمعنى ملكة الاجتهاد كما عرفه شيخنا البهائي ره

ره وقد تقدم وبمعنى الفعلية وهو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وما يتوهم
انه لا يصح على الاول لان الملكة هو نفس الاجتهاد فلا يكون شرطا فهو مندفع بان الملكة التي هي
نفس الاجتهاد هي الملكة الخاصة المترتبة على مجموع شرائط الفقه التي من جملتها الملكة العامة
اعني ملكة رد مطلق الجزئيات الى الكليات والفروع الى الاصول لا رد جزئيات الفقه الى كلياته
فلا تغفل واما ما يتوقف كمال الاجتهاد عليه فهو امور الاول علم المعاني والبيان والبديع
ونقل عن الشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج البحراني انه جعل الثلثة من شرائط اصل
الاجتهاد وعن السيد ايضا انه جعل الاولين من الشرائط وغيرهم جعلوا هذه العلوم من المكملات
والحق ان بعض الاولين مما يتوقف عليه الاجتهاد مثل مباحث القصر والانشاء والخبر من علم
المعاني فيما يتعلق بمباحث الحقيقة والمجاز واقسام الدلالة من علم البيان لكن القدر
المحتاج اليه منها مذكور في كتب الاصول غالبا وهو لا ينافي كونهما مما يتوقف عليه اصل الاجتهاد
ثم ان جعلنا الابلغية والافصحية من مرجحات الاخبار والادلة فلا يبعد في الاحتياج
الى العلوم الثلثة ايضا لا يعرف ان عادة في امثال هذه الزمان لا بملاحظة العلوم الثلثة والتحقيق
ان الفصاحة اذا اوجب العلم بكون الكلام من المعصوم او الظن المتاخم للعلم كما يظهر من ملاحظة
نهج البلاغة والصحيفة السجادية بكلمات امير المؤمنين ع من خطبته واضحة ولكن اذا اوجب
ترجيحا ان كون الحديث من الامام بحيث صار معارضه هو هو ما عندنا المجتهد ولكن ذلك نادر
في اعتبار الفروع والثاني بعض المسائل الهيئة مثل ما يتعلق بكروية الارض لمعرفة تفاوت
مطالع البلاد وتباعدها وما يترتب عليه جواز كون اول الشهر في ارض غير ما هو اوله في بلد
اخرى وجواز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى الاشخاص ولا يبعد كون ذلك من الشرائط
ويمكن ان يقال يكفي في ذلك للفقيه العمل على مقتضى قوله صم للرؤية وافطر للرؤية وكذلك
الحال في معرفة القبلة فانه يكفي الاستقبال فيما يمكن له العلم والعمل بالظن فيما لا يمكنه والعمل
بالظن فيما لا يمكنه والعمل بما ورد في المضطر لو لم يحصل له الظن ايضا والثالث بعض مسائل
الطب للاحتياج الى معرفة الهرب والمرض المبيح للفطر وامثال ذلك وليس ذلك من
الشرائط لان شان الفقيه بيان الحكم بامثال الشرائط فبيان اطرافها موكول الى العرف
يوجب التسلط على الفسخ في النكاح والمرض المبيح للفطر واما حقيقة القرن والمرض
فليس معرفتهما شأن الفقيه ولا يلزم ان يعلم الفقيه جميع العلوم والصنائع او اغلبها للاحتياج

الطرف الشرطيات البتة مثلا يجب على الفقيه ان يحكم بان المبيع اذا خرج معيبا فللمشتري الخيار
او ان ظهر له الغبن فله الخيار او يثبت في الامر الفلاني الارش واما معرفة العيب والغبن
والارش فلا يجب عليه كما لا يخفى الرابع بعض مسائل الهندسية مثل ما في الباب بشكل العروس
مثلا ويظهر الوجه مما تقدم والخامس بعض مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطائين
والاربعة المتناسبة مما يستخرج بواسطتها المجهولات ويظهر وجه عدم الاشتراط مما تقدم
فان شان الفقيه فيما لو سئل عنه اذا قال احد لزيد على عشرة الا نصف ما لعمرو ولعمرو على
عشرة الا نصف ما لزيد ان يقول اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولا يجب عليه تعيين المقدار
ثم ان القدر الواجب من تلك الشرايط المتقدمة هو ما يندفع به الحاجة فلا يجب صرف العمر
الكثير في تحصيل المهارة في كل واحد منها فان الفقه الذي هو نتيجة المقدمة يحتاج الى صرف عامة
العمر فصرف العمر في مقدماته يوجب عدم الوصول الى ذي المقدمة مع ان الفقيه ايضا مقدمة
للعمل والعبادة فلا بد من عدم الغفلة وصرف العمر فيما لا يعنيه — يشترط في المفتي
الذي يرجع اليه المقلد بعد الاجتهاد ان يكون مؤمنا عدلا والظاهر ان اشتراط الايمان اجماع
او مبني على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين مع مخالفة الحكم لنا ولا فلو فرض ان مخالفا
ثقة صدوقا افتى على وفق اصولنا وطريقتنا بحيث يحصل الاطمينان بمساواته مع المفتي
من اصحابنا في الاستنباط من اصولنا كما كان جماعة من اصحابنا مثل الفرق والعامة كانوا
يعتمدون عليهم فيشكل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وعدم الاعتقاد بالحكم لا ينافي عدم التقصير
في الاستنباط وعدم الكذب في الاخبار عنه واما العدالة فظاهرهم الوفاق في اعتبارها وان كان
يمكن القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق نظير ما كان يقوله الشيخ في اخبار المتحرزين
من الكذب مع كونهم فاسقين بساير الجوارح ايضا ويشترط في صحة رجوع المقلد اليه علمه بكونه جامعا
شرايط الافتاء بالمخالطة المطلعة على حاله او باخبار جماعة يفيد العلم وقيل او بشهادة العدلين
وفيه او بشهادة العدلين وفيه اشكال ذهب بعضهم الى كفاية الظن قال لا يشترط في
المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله نعم فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب
عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته
له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق
ولا يكفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا باقبال العامة

العامة عليه ولا باتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغلطا بل لا بد
ان يعلم منه الاتصاف بالشرايط المعتبرة من ممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب
الفتوى وبلوغه اياه وقال في المعالم بعد نقل كلام الاكثر والمحقق كما نقلنا وكلام المحقق هو الاقوى
ووجهه واضح لا يحتاج الى البيان وكلام من احتج منهم بالاية على ما صار اليه مردود اما اولا
فلمنع العموم فيها وقد نبه عليه في بحثه واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من تخصيص اهل
الذكر بمن جمع شرايط الفتوى بالنظر الى حال الاستفتاء للاتفاق على عدم وجوب استفتاء
غيره بل على عدم جوازه وح فلا بد من العلم بحصول الشرايط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة
العدلين ويظهر من كلام المرتضى في الذريعة الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال وللعامي طريق
الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة وبالاخبار المتواترة
حال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة قال وليس
يطعن في هذه الجملة قول من يبطل الفتيا ويقول كيف يعلم عالما من لم يعلم شيئا من علومه
لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصياغة في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم وان لم نعلم
شيئا من التجارة والصياغة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الاداب انتهى كلامه وتحقيق
على ما اسسنا عليه الاساس في المباحث المتقدمة ان الجاهل والغافل من العوام الذين
لا تمييز لهم لا تكليف عليهم الا بما يلعنه طاقتهم وعقلهم انما الكلام في اهل الفطنة والذكاء
والتمييز منهم وطلبة العلوم البصيرين باحوال اهل العلم الغير البالغين مرتبة الاجتهاد
في بيان حال العلماء في مناظراتهم وتحقيق المسائل في نفس الامر ليتوقف عليه العلم بحقيقة
الحال ويتفرع عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فنقول الاقوى وان كان بالنظر الى بادي
النظر هو اشتراط العلم مع الامكان وعدم الاكتفاء بالظن مع عدمه ولكن مقتضى النظر بعد كفاية
الظن مطلقا للاصل ولزوم العسر غالبا فان قلت ان الاصل ارتفع باشتغال الذمة بالاخذ
عن المجتهد وهو لا يرتفع الا بالعلم به قلنا اشتغال الذمة بان يطعن الاخذ عن ظن اجتهاده
غير معلوم كذا الجواز عن الاجماع انما هو على القدر المشترك وهل ذلك الا موضع النزاع ويرد
عليه ايضا ان اعتبار العلم يوجب العسر والحرج غالبا ويظهر ثمرة النزاع فيما لو كان عالم في بلد
وهو في نفس الامر ليس بمجتهد لكن كل من دونه من العلماء في ذلك البلد بعضهم يعتقدون
اجتهاده وبعضهم يظنون وهؤلاء الظانون اذا تفطنوا لهذه المسئلة اعني جواز العمل بالظن

فى ذلك وبعدم الجواز فهل يجب عليهم التفحص من الخارج والتفتيش بحيث يحصل لهم العلم ام لا
واما من لم يتفطن للمسئلة او جزم بكونه مجتهدا مع تحقق الفتوى لنفسه لا امر فلا اشكال فى انه
ليس عليه شئ والحاصل انه لا دليل على وجوب تحصيل العلم نعم هو اولى واحوط ومما حققناه
نعلم ان المراد بالظن الذى يكتفى به هو الظن بعد بذل الجهد لا الظن البادى كما نقلناه فى الظن
فى الظن بعدم المخصص فى مبحث جواز العمل بالعام قبل الفحص فلا يعترض المتوهم انه لا وجه للاكتفاء
بمطلق الظن ثم ان الظاهر ان مراد من تمسك بالاعتماد على اقبال الناس واجتماع المسلمين على الاستفتاء
كما هو ظاهر كلام ائمتنا لهم على اهل العلم والفهم والفطانة ولا اجتماع مطلق العوام بعد لا
الظن بشئ الا ان يكون ذلك على سبيل الاستمرار الكاشف عن استحقاق الرجوع اليه للحكم
العامة بان بعدهم اذا وصل اليهم خلاف ما فهموه يرجعون لا يام المتطاولة ثم ان الكلام مع اتحاد المفتى
واضح ومع التعدد فان تساووا فى العلم والورع واتفقوا فى الفتوى فلا اشكال ايضا فى التخيير
وربما يتوهم انهم اذا اتفقوا لكن تفاوتوا فى العلم والورع فيقدم الاعلم وفيه اشكال وسيظهر وجهه
مما يأتى بطريق الاولى وان اختلفوا فى الفتوى فان تساووا فى العلم فهو مخير فى تقليد
ايهم شاء لعدم المرجح ولو كان بعضهم اعلم واورع من غيره فالمعروف من مذهب اصحابنا بل
ذكر بعضهم انه لا خلاف عندنا انه يقدم على غيره لانه اقوى وارجح وانتفاء الدليل واحتج
بمنزلة الامارتين للمجتهد ما اختلف فيه العامة فمنهم من وافقنا على ذلك ومنهم من لم
يعين الافضل وغيره لاشتراك الجميع فى الاجتهاد والعدالة المصححين للتقليد ولان المفتين
من الصحابة وغيرهم كانوا يفتون من غير نكير اقول ان ثبت الاجماع على مختار الاصحاب فهو
والا فلم يثبت فى امثال هذه المسائل والا فالاعتماد على هذه الظهور والرجحان مشكل
وتشبيهه بامارتى المجتهد قياس مع الفارق وفى كلام المحقق الاردبيلى فى شرح الارشاد
منع تقديم الافضل فى المحاكمة والتحقيق انهم ان ارادوا ان احمل المقلد لظن مجتهده
انما هو لاجل انه يحصل للظن بحكم الله الواقعى والمجتهدان المختلفان امارتان على ذلك الحكم
كامارتى المجتهد عليه ففيه انه لا يتم على الاطلاق فانك لو كان فى بلده مجتهدان
احدهما اعلم من الاخر وهما مختلفان فى الفتوى ووجد فى عصره وجود مجتهدين اخرين
فى بلاد اخر فكيف يحصل له الظن بان قول اعلم المجتهدين الذين فى بلده هو حكم الله الواقعى
دون من هو ادون منه مع احتمال ان يكون بعض المجتهدين الذين فى البلاد الاخر مخالفا